



كِتَابُ

ما بعد الطبيعة

وهو

القسم الرابع من تلخيص مقالات ارسطو
لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة ابي الوليد

محمد بن احمد بن محمد بن رشد

الاندلسي المتوفي سنة ٥٩٥

رحمه الله

(الطبعة الاولى)

اعتني بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته وثقته احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخاليجي

وباع في محليهما بالاستانة العلمية بسوق حكاكار وعمرق شارع الملوجي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديمة

بسم الله الرحمن الرحيم

قصدا في هذا القول ان نلتقط الاقاول العلمية من مقالات ارسطو الموضوعة في (علم ما بعد الطبيعة) على نحو ما جرت به عادتنا في الكتب المتقدمة فلنبتدىء اولاً بمتغير بنرض هذا العلم ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته وبالجملة فنبتدىء بالامور النافع تقدم تصورها عند الشروع في هذه الصناعة

فنقول * انه قد قيل في غير ما موضع ان الصنائع والعلوم اصناف وهي (اما) صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط (واما) صنائع عملية وهي التي العلم فيها من اجل العمل (واما) صنائع معينة في هذه ومسددة وهي الصنائع المنطقية وقد قيل ايضاً في كتاب البرهان ان الصنائع النظرية صنفان كلية وجزئية فالكلية هي التي ننظر في الموجود باطلاق وفي الواحق الذاتية له وهذه ثلاثة اصناف صناعة الجدول وصناعة السفطة وهذه الصناعة واما (الجزئية) فهي التي ننظر في الموجود بحال ما وقيل ايضاً هنا لك ان الجزئية اثنتان فقط العلم (الطبيعي) وهو الذي ننظر في الموجود المتغير وعلم (التعاليم) وهو الذي ننظر في الكمية مجردة عن الهوى وهذا كله مما وضع وضعاً في كتاب البرهان و ينبغي ان ننظر في ذلك ما هنا

فنقول * اما انقسام هذه الصنائع النظرية الى هذه الثلاثة الاقسام فقط فذلك شيء عرض بالواجب لانقسام الموجودات انفسها هذه الاقسام الثلاثة وذلك انها لما تصفحت الموجودات وجد بعضها قوامها انما هو في هوى فعمل النظر في هذا النوع من الموجودات وفي لواحقها على حدة وذلك بين لمن زاول العلم الطبيعي ووجد ايضاً بعضها ليس تظهر في حدودها الهوى وان كانت موجودة في هوى وذلك بين ايضاً لمن نظر في التعاليم فعمل النظر في جميع انواع هذه ولواحقها على حدة ولما لاحظت في العلم الطبيعي مبادي اخر ليست في هوى ولا هي موجودة بحال ما بل موجودة وجوداً مطلقاً كان من الواجب ان يكون النظر فيها لصناعة عامة ننظر في الوجود مطلقاً وايضاً ان ما هنا اموراً عامة تشترك فيها الامور المحسوسة وغير المحسوسة مثل الوحدة والكثرة والقوة والفعل وغير ذلك من الواحق العامة وبالجملة الاشياء التي تلحق الامور المحسوسة من جهة الامور الفارقة على ما يتبين بعد وليس يمكن ان ننظر في مثل هذه الاشياء صناعة الا الصناعة التي يكون لموضوعها الوجود المطلق واذا كان هذا هكذا فان العلوم النظرية

قسمات كلية وجزئية وكانت الجزئية قد سلف فيها القول والذي بقي علينا القول فيه هو هذا العلم الذي غرضه كما تبين النظر في الموجود بما هو موجود وفي جميع انواعه الى ان ينتهي الى موضوعات الصنائع الجزئية وفي الواحق الذاتية له وترقية جميع ذلك الى جميع اسبابه الأول وهي الامور المفارقة ولذلك ليس يعطى هذا العلم من الاسباب الا السبب الصوري والغائي الفاعل بوجه ما اعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الاشياء المغيرة اذ كان ليس من شرط الفاعل ها هنا ان يتقدم مفعوله تقدماً زمانياً كالحال في الامور الطبيعية وكما ان جميع ما يعطى اسبابه في العلم الطبيعي انما يعطى من جهة الطبيعة والاشياء الطبيعية كذلك ما يرام ها هنا من اعطاء الاسباب للامور الموجودة انما تعطى من جهة الالة والاشياء الالهية وهي الموجودات التي ليست في هيولى وبالجملة فقصدت الاول في هذا العلم انما هو ان يعطى ما بقي عليه من العلم لمعرفة اقصى اسباب الامور المحسوسة وذلك ان الذي تبين من ذلك في العلم الطبيعي هنا السببان الاقصىان فقط اعني الميولى والحرك وبقي عليه ها هنا ان يبين السبب الصوري لها والغائي الفاعل فانه ينظر ان بين الفاعل والحرك فرقاً فان الحرك انما يعطى المحرك الحركة فقط والفاعل يعطى الصورة التي بها الحركة وانما اختص هذا العلم بهذه المعرفة لان الامور التي توقف بها على وجود هذه الاسباب هي امور عامة وذلك ايضاً بعد ان يسلم ها هنا ما لاج في العلم الطبيعي من وجود محرك لا في هيولى واما السبب الميولاني والمحرك الاقصى فثبتت هناك اعني بالعلم الطبيعي مقدمات امكن منها الوقوف عليهما بل ليس يمكن بيانها على التخصيص في غيره وبخاصة السبب المحرك واما البيانات التي يستعملها ابن سينا في بيان المبدأ الاول في هذا العلم فهي اقاويل جدلية غير صادقة بالكل وليس يعطى شيئاً على التخصيص وانت تبين ذلك من المعانيدات التي عانده بها ابو حامد في كتابه في التهافت ولذلك يسلم كما قلنا صاحب هذا العلم وجوده عن العلم الطبيعي ويعطى الجهة التي بها يكون محركاً كما تسلم وجود عدد المحركين عن صناعة النجوم العالية وليس ما لاح في العلم الطبيعي من وجود مبادئ مفارقة فضلاً في هذا العلم كما يقول ابن سينا بل ذلك ضروري اذ كان هذا العلم يستعمل ذلك على جهة الامل الموضوع وهي احد اجزاء موضوعاته فقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما موضوعاته وما اقسامه فانا نجده منتشرًا في المقالات المنسوبة لارسطو ولكنه مع هذا ينحصر في ثلاثة اقسام القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع اجناسها التي هي المقولات

المشروفي جميع الواحق التي تلحقها وينسب ذلك الى الاوائل بقدر ما يمكنه في هذا الجزء
واما القسم الثاني فينظر فيه في مبادئ الجوهر وهي الامور المفارقة ويعرف اى وجود
وجودها ونسبتها ايضا الى مبدئها الاول الذي هو الله تبارك وتعالى وتعرف الصفات والافعال
التي تخصه وبين ايضا نسبة سائر الموجودات اليه وانه الكمال الاقصى والصورة الاولى
والفاعل الاول الى غير ذلك من الامور التي تخص واحداً واحداً من الامور المفارقة
وتتم اكثر من واحد منها

والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية ويزيل الاغاليط الواقعة لمن
سلف من القدماء وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين اعني العلم الطبيعي
والتعالجي وانما كان ذلك كذلك لانه ليس من شأن العلوم الجزئية ان يصحح مبادئ
علمها ولا ان يزيل الغلط الواقع فيها على ما تبين في كتاب البرهان وانما ذلك صناعة
عامة وذلك اما هذه الصناعة واما صناعة الجدل الا ان صناعة الجدل انما تبطل تلك
الاراء باقاول مشهورة ليس يؤمن ان ينطوي فيها كذب وهذه باقاول صادقة وان
كان يلحقها ان تكون مشهورة فلماذا ما كان من صورة هذا العلم تصحيح مبادئ
الصنائع الجزئية وبين من هذا ان الاجزاء الضرورية من هذا العلم انما هي الجزآن الاولان
فقط واما الجزء الثالث فلي جهة الافضل اذ كان وجود اكثر موضوعات العلوم الجزئية
وجهة وجودها من الامور البينة بنفسها وانما وقع فيها غلط لمن سلف من القدماء فكان
من تمام المعرفة بها حل تلك المغالطات بمنزلة ما يكون حل الشكوك الواقعة في الشيء
من تمام المعرفة به مع حصول المعرفة بمجهره لكن رأينا نحن ان نجعل هذا الكتاب
خمس مقالات « المقالة الاولى » نذكر فيها الصدد الذي نحن بسبيله ونشرح فيها الاسماء
الستعملة في هذه الصناعة « والمقالة الثانية » نذكر فيها الامور التي تنزل من الجزء الاول
من هذه الصناعة منزلة الانواع « والمقالة الثالثة » نذكر فيها الواحق العامة لها « والمقالة
الرابعة » نضمن القول فيما يشتمل عليه الجزء الثاني من هذا العلم « والمقالة الخامسة » تحتوي
على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة واما منفعة هذا العلم فهي من جنس منفعة
العلوم النظرية وقد تبين ذلك في كتاب النفس وقيل هناك ان الغرض منها استكمال
النفس الناطقة حتى تحصل على كمالها الاخير لكن وان كانت منفعة هذا العلم من جنس
منفعة العلوم النظرية فهي من اجلها رتبة في ذلك اذ كانت نسبة هذا العلم الى سائر
العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام لان معرفته تحصل معرفة الموجودات بالفعلي اسبابها

الذي هو المقصود من المعرفة الانسانية وايضاً فان العلوم الجزئية انما تحصل على التام بهذا العلم اذ كان هو الذي يصح مباديها ويزيل الغلط الواقع فيها على ما قلنا (فاما) مرتبته في التعليم فبعد العلم الطبيعي اذ كان كما قلنا يستعمل على جهة الاصل الموضوع على ما يبرهن في ذلك العلم من وجود قوى لا في هيولى و يشبه ان يكون انما معنى هذا العلم علم ما بعد الطبيعة من مرتبته في التعليم والا فهو متقدم في الوجود ولذلك سمي الفيلسوف الاول وقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما اقسامه وما منفعته ونسبته ومرتبته وما يدل عليه اسمه (واما) انهاء التعليم المستعمل فيه فهي انهاء التعليم المستعملة في سائر العلوم (واما) انواع البراهين المستعملة فيه ايضاً فهي اكثر ذلك دلائل اذ كنا اياما نشير فيه ابدأ من الامور التي هي اعرف عندنا الى الامور التي هي اعرف عند الطبيعة لكن كما قيل جل ما في هذا العلم اما ان يكون اموراً يئنه او قريبة من الئنه بنفسها او اموراً تبئن في العلم الطبيعي واذ قد تبئن جميع ما قصدنا له من اول الامر فلنشر الى القول في شيء شيء منها في القسم الاول من هذا العلم بعد ان تقسم على كم وجه نقال الاسماء الدالة على موضوعات هذا العلم واجزاء موضوعاته لتكون عندنا عئيدة عند الفحص عن شيء شيء مما يطلب فيه

فنقول * ان الموجود يقال على انهاء احدھا على كل واحد من المقولات العشر وهو من انواع الاسماء التي نقال بترتيب وناسب لا التي نقال باشتراك محض ولا بتواطىء الطبيعة موجودة وهل الخلاء موجود ونقال ايضاً على ماله ماهية وذات خارج النفس سواء تصورت تلك الذات او لم تصور فالمقولات العشر تجمع فيها ان يقال عليها اسم الموجود بهذين المعنيين احدهما من حيث لها ذوات خارج النفس والثاني من حيث تدل على تصورات تلك الذوات ولهذا كان اسم الموجود يرجع الى هذين المعنيين فقط اعني الى الصادق والى ما هو موجود خارج النفس * واما الموجود بالعرض فليس يتصور في الموجود المفرد فان ذات الشيء وماهيته ليست يمكن ان تكون بالعرض وانما تصور عند نسبة الموجودات بعضها الى بعض فاما متى قايسنا بين موجودين واقتضت تلك النسبة ان يكون احدهما في ماهية الثاني مثل وجود المركز للدائرة او معادلة الزاويتين القائمتين لزاوية الثالث او ان يكون كل واحد منهما في ماهية صاحبه مثل الابن والاب قيل فيهما انهما موجودان بالذات ومتى لم يكن ولا في ماهية واحد منهما ان يوجد الآخر قيل ان ذلك

بالعرض مثل قولنا البناء يضرب العود والطبيب ابيض وقد يدل بلفظ الموجود على الشبه
التي يربط المجهول بالموضوع في الذهن وعلى الالفاظ الدالة على هذه النسبة سواء كان
ذلك الارتباط لارتباط ايجاب او سلب صادقاً كان او كاذباً بالذات او بالعرض فهذه اشهر
المعاني التي يقال عليها اسم الموجود في الفلسفة وهو من الاسماء المنقولة فان المعنى الذي
يدل به عند الجمهور عليه غير الذي يدل به ههنا عليه اذ كانت عند الجمهور انما
يدل به على حالة ما في الشيء كقولهم وجدت الضالة وهو بالجملة انما يدل عندهم
على معنى في موضوع ولم يصرح به ولذلك ظن بعضهم انه يدل على عرض في الشيء لا
على ذاته اذ كان عند الجمهور من الاسماء المشتقة وليس ينبغي ان يلتفت الى ذلك بل
يجب ان يفهم منه ما هنا اذا اردنا به الدلالة على الذات ما يفهم من قولنا شيء وذات
وبالجملة ما يفهم من الاسماء التي هي مثال اول ولهذا نجد بعضهم قد ظن ان اسم
الموجود المطلق على الصادق انه يعينه المطلق على الذات ولهذا ايضا ما رأوا انه عرض
فقالوا ولو كانت لفظة الموجود تدل على الذات لكان قولنا في الجوهر انه موجود خلفاً من
القول وجهلوا ان الموجود يقال ما هنا على غير المعنى الذي يقال هناك وايضاً فانه ان
كان يدل على عرض في الشيء كما يكرر ذلك ابن سينا فلا يخلو الامر في ذلك من
شيتين اما ان يكون ذلك العرض من المقولات الثواني او يكون من المقولات الاول
فان كان من المقولات الاول كان ضرورة احد المقولات التسع ولم ينطلق اسم الموجود
على الجوهر وعلى سائر مقولات العرض الامن جهة ما تعرض لها تلك المقولة او يكون
هنا جنس واحد من الاعراض مشتركاً للمقولات العشر وهذا كله محال شنيع وعلى هذا
فما كان يصح ان يؤتى به في جواب ما هو في شخص شخص من اشخاص المقولات العشر
وهذا كله بين بنفسه* واما ان كان من المقولات الثواني وهي المقولات التي وجودها في
الذهن فقط فذلك ليس بمتنع فان احد ما عددنا انه ينطلق عليه اسم الموجود هو هذا المعنى
وهو المراد من الصادق لكن هذا المعنى والمعنى الذي يدل على الذات مفردة متباينان جداً
وهذا كله بين بايسر تأمل ولكن هذا شان هذا الرجل في كثير مما يأتي به من عند نفسه
(الهوية) يقال بالتأرادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود الا انها ليست تنطلق
على الصادق وهي ايضاً من الالفاظ المنقولة لانها عند الجمهور حرف وهما اسم ولذلك
الحق بها الطرف المختص بالاسماء وهو الالف واللام واشتق منها المصدر فقيل الهوية من
المو كما نشق الانسانية من الانسان والرجولية من الرجل وانما فعل ذلك بعض المترجمين

لأنهم راوا انها اقل تغليطاً من اسم الموجود اذ كان شكله شكل اسم مشتق
 « الجوهر » يقال أولاً * واشتهر ذلك على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع
 اصلاً و يقال ثانياً * على كل محمول كلي عرف ماهية المشار اليه من جنس او نوع او فصل و يقال
 ثالثاً * على كل ما عرف ماهية شيء ما اي شيء كان من المقولات العشر ولذلك يقولون ان
 الحدود تعرف ماهية الاشياء وهذا انما يسمى جوهرًا بالاضافة لا باطلاق ولما كان من اشهر
 معاني الجوهر هو المشار اليه الذي هو لا في موضوع ولا على موضوع اذ كان هذا هو المقربه عند جميع
 المتفلسفين انه جوهر وكان ما عرف ماهية هذا الشيء المشار اليه عندهم اخرى ان يسمى جوهرًا
 ولذلك من رأى ان كليات الشيء المشار اليه هي التي تعرف ماهيته رأى انها احق باسم
 هذا الجوهر ومن رأى ان الجسمية هي التي تعرف ماهية المشار اليه وان قوامها انما هو بالطول
 والعرض والعمق يسمى هذه الابعاد جواهر وكذلك من رأى ان الذات المشار اليها
 تتألف من اجزاء لا تتجزأ سماها جوهرًا كما يسمي المتكلمين من اهل زماننا يسمون
 الجزء الذي يتجزأ الجوهر المفرد وكذلك من يرى ان المشار اليه انما يتألف من مادة
 وصورة كانت الصورة والمادة عنده احق باسم الجوهر وذلك ايضا يجب ما يظن في مادة
 كل واحد من الاشياء وصورتها وانما اجمعوا باسمهم على هذه القضية اعني ان ما عرف
 ماهية المشار اليه احق باسم الجوهر من المشار اليه اذ كان من الممتنع التسجيل ان يكون
 او ايل الجوهر واسطقسانه ليس بجوهر فان الشيء الذي هو سبب لامر ما هو اخرى بذلك
 الامر الذي هو له سبب ومثال ذلك ان الشيء الذي هو بعينه علة للاشياء الحارة هو احق
 باسم الحرارة ولذلك لم يضع واحد منهم العرض من جهة ما هو عرض جزءا وجوهرًا بل
 من جهة ما ظن انه معرف ذات الجوهر المشار اليه كمن جعل الابعاد جواهر واذا كان
 هذا هكذا فان بين ان ما هنا موجودا مفارقا هو السبب في وجود هذا الجوهر المشار
 اليه كان هو احق باسم الجوهر فلذلك ما يسمى ارسطو العقول المتأخرة جواهر وهذا الاسم
 عند المتفلسفين هو ايضا منقول من الجوهر عند الجمهور وهي الحجارة التي يقالون في ايمانها
 ووجه الشبه بين هذين الاسمين ان هذه لما كانت انما سميت جواهر بالاضافة الى ساير
 المقتنيات لشرفها ونفاستها عندهم وكانت ايضا مقولة الجوهر اشرف المقولات سميت جوهرًا
 « العرض » يقال على ما لا تعرف من المشار اليه الذي ليس في موضوع ماهيته وهو ضربان
 ضرب لا تعرف من شيء ذاته وهو شخصه والثاني ما تعرف من شخصه ذاته وهو كليه واسم
 العرض منقول مما يدل به عند الجمهور وهو الشيء السريع الزوال وينقسم بالجملة الى

المقولات التسع التي هي الكمية*والكيفية*والإضافة*واين*ومق*والوضع*وله*وان بفعل
وان بفعل*وقد عرفت في كتاب المقولات دلالة هذه الالفاظ (فالكمية) نقال على كل ما
يقدر يميز منه وهو انما يقال أولاً بنوع حقيقي على العدد ثم على ساير الاجناس الذي
عدت هناك والكمية منها بالذات ومنها بالعرض*فالتي بالذات مثل العدد وساير تلك
الانواع التي عدت*والتي بالعرض مثل السواد والياض فانه يلحقهما التقدير من جهة
ما هما في العظم والذي بالذات قد يوجد للشيء وجوداً اولياً مثل وجود التقدير للعدد
والعظم وقد يوجد ثانياً بتوسط شيء آخر مثل الزمن فانه انما يعد في الكمية من اجل الحركة
والحركة من اجل العظم وابعد من هذا دخول الثقل والخفة في الكمية فانها كيفيات وانما
لحقها التقدير من جهة انهما في العظم وقد تقرب من هذا ايضاً سائر الكيفيات التي توجد
للاعظام مثل الكبير والصغير والضيق والعريض والعميق فان هذه وان كانت كالكيفيات
فانها انما عدت من الكمية لكونها موجودات وجوداً اولياً في الاعظام واما (الكيفية) فقد
لا يقال على اعم مما قيلت عليه في كتاب المقولات وذلك انها نقال على الاجناس
الاربعة التي عدت هناك وقد نقال ايضاً على الصور النوعية كالانسانية والحيوانية
ومنها ما يوجد في الجوهر بذاته مثل الملكة والحال ومنها ما يوجد بتوسط مقولة
اخرى مثل الشكل فانه انما يوجد في الجوهر بتوسط الكمية واما (الاضافة) فانها تلحق جميع
المقولات العشر وذلك انها توجد في الجوهر كالأبوة والبنوة والمثل في النكح كالضعف
والنصف والمساوي وفي الكيف كالشيء والعلم والمعلوم وفي الاين كالممكن والمكان وفي
مق كالمتقدم والمتاخر وفي الوضع كاليمين واليسار وفي ان تفعل وتنفعل كالفاعل والمفعول
والفرق بين هذه الخمس التي نتقوم بالنسبة وبين الاضافة التي ايضاً وجودها في النسبة
ان النسبة المأخوذة في الاضافة هي نسبة بين شيئين يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس
الى الثاني مثل الابوة والبنوة واما النسبة المأخوذة في الاين ومق وسائر تلك المقولات
فانما يقال ماهية احدها الى الثاني فقط ومثال ذلك ان الاين كما قيل هو نسبة الجسم
الى المكان فالكمان مأخوذ في حده الجسم ضرورة وليس من ضرورة حد الجسم ان يوجد
في حده المكان ولا هو من المضاف فان اخذ من حيث هو متمكن لحقته الاضافة
وصارت هذه المقولة بجهة ما داخله تحت مقولة الاضافة وكذلك سائر مقولات النسب
وبالجملة مقولة الاضافة اما ان تكون لاحقة للاشياء المضافة بذاتها لا بتوسط شيء
آخر كالبنوة والابوة واليمين واليسار واما ان تكون لاحقة للشيء بتوسط مقولة اخرى

مثل الفاعل والمفعول اللذين لحقتهما الاضافة بتوسط مقولة ان تفعل وان لنفعل وقد
تلتقى الاضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والملكية وهي بالجملة
قد تكون من المقولات الاول ومن المقولات الثواني كاللاضافة التي بين الجنس والنوع
❀ الذات ❀ نقال باطلاق على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع
ولا هو شخص الجوهر ونقال ايضاً على كل ما يعرف من هذا المشار اليه جوهره وهي
كليات الجواهر ونقال ايضاً على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو العرض وعلى
كل ما عرف ماهيته وهو المقولات التسع وانواعها ولكون هذه اللفظة انما تدل بتقديم
على المشار اليه الذي ليس في موضوع كان اخرى ان تنطلق على ما ليس هو في موضوع
ولا هو موضوع لشيء اصلاً ان تبرهن وجوده بهذه الصفة واما ذات الشيء اذا استعملت
هكذا مضافة فانما يعنى به ماهيته او جزء ماهيته واما ما بذاته فانه يقال على اوجه احدها
انه يقال على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر ويقال ايضاً على
كل ما عرف منه ما هو وبالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر باطلاق وقد يقال ما
بالذات في مقابل ما بالعرض وقد فصل ذلك في كتاب البرهان وقيل هنالك ان ذلك
يكون في القضايا الحمية على وجهين احدهما ان يكون المحمول مأخوذاً في جوهر
الموضوع مثل النطق المأخوذ في جوهر الانسان والثاني ان يكون الموضوع مأخوذاً في
جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لثلاثين في المثلث وقد يقال ما بذاته في
المحمولات التي توجد في موضوعاتها وجوداً اولياً مثل وجود اللون للسطح والحياة في
النفس فان اللون انما يوجد للجسم بتوسط السطح والحياة للبدن بتوسط النفس وهذا
احد ما يدل عليه اسم المحمول الاول في القضايا البرهانية وقد يقال ما بذاته للموجود
الذي ليس له سبب متقدم عليه لا فاعل ولا صورة ولا مادة ولا غاية وهو المحرك
الاول على ما لاح في العلم الطبيعي وما سيأتي بعده

الشيء اما لفظة الشيء فانما نقال على كل ما يقال عليه لفظ الموجود وقد نقال
ايضاً على ما هو اعم مما يقال عليه الموجود وهو كل معنى متصور في النفس سواء كان
خارج النفس كذلك او لم يكن كمنزائل وعنقاء مغرب وبذلك يصح قولنا هذا
الشيء اما موجود واما معدوم وبهذا ينطلق اسم الشيء على القضية الكاذبة ولا ينطلق
عليها اسم الموجود

الواحد يقال على الامة المشككة بنوع من الأنواع فمن ذلك الواحد بالعدد يقال أولاً واشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد وأولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تاماً وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقص كالخط المستدير والجسم الكروي والمتصل قد يكون متصلاً بالوم مثل الخط والسطح وقد يكون بالوجود مثل الاجسام المتشابهة الاجزاء ولذلك يقال في الماء المشار اليه انه واحد وقد يقال واحد على المرتبطة المتامة وهي التي حركتها واحدة وأخرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطاً بالطبيعة وهي الاشياء المتلحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة ومن هذا ما لم يمكن له الا حركة واحدة فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكرسي الواحد والخزانة الواحدة فهذه هي اشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة انما يدل به الجمهور على هذه الاشياء من حيث هي متعازة عن غيرها ومنفردة بذاتها اذ ليس يتصور في بادئ الرأي من معنى الواحد غير هذه ولذلك قيل في حد الواحدة المدنية انها التي بها يقال في شئ شئ انه واحد فمن هذه الاشياء ما هي متعازة باما كونها التي تجوئها وهو اشهر الاعتبارات ومنها ما هي متعازة بنهاياتها فقط وهي المتناسقة ومنها ما انجيازها بالوم فقط وبهذه الجهة تلحق العدد المتصل واذا كان هذا هكذا فالواحد بالعدد في هذه الاشياء انما يدل منها على امور هي خارجة عن ذاتها وبالجملة على اعراض لاحقة لها ومن هذه الجهة يكون داخلاً من بين المقولات العشر في جنس الكو ويكون الواحد عرضاً اذا كان العدد انما هو جملة الاتحاد التي بهذه الصفة والجمهور ليس يعرفون من معنى العدد اكثر من هذه

واما في هذه الصناعة فان الواحد يستعمل فيها مرادفاً لذات الشئ وماهيته فمن ذلك الواحد بالعدد قد يدل به على الشخص الذي لا يمكن ان يقسم بما هو شخص كقولنا انسان واحد وفرس واحد وتقريب من هذا القول في الشئ المتمتزج من اشياء كثيرة انه واحد كالسكنجيين المؤلف من الخل والصل وليس يشبه هذا المعنى من الوحدة الذي به نقول في المتصل انه واحد فان المتصل ليس يتقسم الى اجزاء محدودة العدد بالطبع كالخل في السكنجين وايضاً فان انجياز الاعظام المتصلة اثر خارج عن جوهرها وليس كذلك انجياز المتمتزج عما امتزج به ولا هذا الصنف ايضاً داخلاً في الاشياء المركبة من اكثر من شئ واحد فان اجزاء المركب موجودة بالفعل في المركب وليس كذلك اجزاء السكنجين في السكنجين وهو بين اذ الواحد هنا اذا اريد به

الواحد بالشخص انه انما يدل على انخياز الشخص المشار اليه في ذاته وماهيته لا على انخياز شيء خارج عن ذاته كقولنا في هذا المشار اليه انه واحد بالعدد فان الانخياز في مثل هذا انما هو عرض في الماء ولذلك ما يبقى الماء بعينه عند انخيازه ولا انخيازه على جهة ما شان الاعراض ان يتعاقب على المصنوع من غير ان يتغير في جوهره ومن هنا ظن ابن سينا ان الواحد بالعدد انما يدل على عرض في الجوهر وانه ليس يمكن ان يدل على جوهر شيء وذلك انه زعم ان الواحد بالعدد يدل على المرض والجوهر ان كان العدد مؤلفاً من اعراض وجوهر ولم يكن داخل تحت مقولة الكم وذلك محال قال وايضاً فتي فرضناه انما يدل على الجوهر فقط لزم من ذلك محال اخر وهو ان تكون الجواهر تحمل الاعراض والا فلي اى جهة نقول في المرض المشار اليه انه واحد بالعدد وانما غلط في ذلك من جهة ما لحظ فيه من الدلالة الجهورية وسنبين بعد هذا اكثر عند القول في الواحد والكثرة وقد يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة على الجواهر المفارقة وهو بالجملة اخرى ما قيل فيه واحد بالعدد اذ كانت لا تنقسم بالكيفية على جهة ما ينقسم المشار اليه الى مادة وصورة ولا ايضاً بالكمية على جهة ما ينقسم المتصل وهذا النوع من الواحد بالعدد بين امره اخيراً انه يشبه الواحد الشخصي بجهة ويشبه الواحد بالنوع بجهة * اما شبهه للشخص فن جهة انه لا يحمل على كثيرين ولا يقال بالجملة على موضوع واما شبهه بالنوع فن جهة انه معنى معقول واحد بذاته فهذه جميع الوجوه التي يقال عليها الواحد بالعدد وقد يقال الواحد على الكثيرين بالعدد على اوجه خمسة احدها * الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالانسانية * والثاني الواحد بالجنس كقولنا في شخص انسان وفرس انهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد وكل ما كان واحداً بالنوع فهو واحد بالجنس وليس يتعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى والثالث الواحد بالموضوع الكثير بالحد كالنابي والناقص * والرابع الواحد بالمتناسبة كقولنا ان نسبة الربان الى السفينة والملك الى المدينة كنسبة واحدة * والخامس الواحد بالمرض كقولنا النجم والكافور واحد باليباض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها واحد بالذات وقد يقال الواحد بالمرض ايضاً في مقابلة ما بالذات كقولنا ان الطيب والبناء واحد بعينه اذا عرض ان كان بناء ما طيباً وهذا ايضاً انما يتصور في المعاني المركبة فاما المفردة فلا اذ كانت ذات الشيء المشار اليه لا تحصل بالمرض واذا قد تبين على كم وجه يستعمل الواحد في هذه الصناعة

فقد لاح انه مرادف هنا للوجود الواحد بالعدد اما ان يكون غير منقسم بالصورة منقسماً بالكية كالانسان الواحد والفرس الواحد واما ان يكون غير منقسم بالكية والصورة وهذا على ضربين ان كان له وضع فهو نقطة وان لم يكن له وضع فهو الواحد الكلي الذي هو مبدء العدد والمنطق به بالطبع لجميع الممدودات وذلك ان كل ما سواء فانما هو منطبق على الشبه كالمكاييل والصنوج في الموازين وغير ذلك في الموهو والمقابل والغير والخلاف (والموهو) يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد فنه ما هو في العدد وذلك في ما كان له اسمان كقولنا ان محمداً هو ابن عبد الله وبالجملة متي دل على شيء واحد بعلا متين ومنه ما هو في النوع كقولك انك انت انا في الانسانية ومنه ما هو بالجنس كقولنا ان هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية ومنه ما هو بالنسبة وبالموضوع وبالعرض وقد تقدمت امثلة ذلك كله وهذا كله من نسبة ما بالذات وهو المقصود في هذه الصناعة وفي غيرها ومنه بالعرض وهذا انما يذكر حيث ما ذكر على جهة التحدد كقولنا ان الموسيقىار هو الطيب اذا عرض ان كان الموسيقىار طيباً والموهو في النوع اذا كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكية قيل له مساو واذا كان في الكية قيل له شبيه والشبيه يقال على وجوه احدها على السطوح التي زواياها متساوية واخلعها متناسبة ويقال اجسام متشابهة اذا كانت ذوات اشكال متشابهة وهي التي سطوحها متساوية بالعدد متشابهة الاشكال ويقال على التي صور اتعالاتها واحدة كاحمرين متساوين في الحمرة وقد يقال على الاشياء التي تشترك في اكثر الصفات كقولنا ان الفصد يكون بريشة الفضة والرماس

واما المتقابلات فانه يدل بها على الاصناف الاربعة التي عدت في كتاب المقولات وقد عرفتها برسومها هنالك وهي الموجبة والسالبة والاضداد والمضافان والملكية والعدم الا ان اسم الضد قد يستعمل على اعم مما استعمل هنالك وذلك قد كان قيل هنالك ان الاضداد بالحقيقة هي التي في جنس واحد وقد يقال اضداد على جهة التشبيه بهذه التي لا تجتمع معا في موضوع واحد وان كانت مختلفة بالجنس وقد يقال ايضاً اضداد على جهة الاستعارة لما كان من هذه لسيب او كان بينهما نسبة مثل انها فاعلة لما او منفعة عنها وبالجملة منسوبة اليها ولذلك اسم العدم يقال على اوجه اكثر مما عدت هنالك وذلك ان الذي عدد منه هنالك ثلاثة اصناف فقط احدها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد له في الوقت الذي شأنه ان يوجد له من غير ان يمكن وجوده له في

المستقبل مثل الطمع والغمي والثاني ان يكون مع هذا يمكن وجوده له سببه المستقبل كالمرى والفقر والثالث ان لا يوجد في الموضوع ما شأنه ان يوجد فيه على الحالة التي شأنها ان توجد فيه كالحول في الحس والذمات في الاعضاء واما الوجوه الاخر التي يدل عليها اسم العدم بما عدا هذه فمنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد فيه على الحال التي شأنها ان توجد فيه الموجود باطلاق كقولنا في الله عز وجل لا مابث ولا فاسد ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في جنسه كقولنا في الحمار انه لا ناطق ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في نوعه كقولنا في المرأة انها لا ذكر ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد في وقت اخر كقولنا في الصبي انه لا عاقل واما الغير فانه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التي يقال عليها هو هو فنه غير بالثبوت ومنه غير بالجنس ومنه غير بالمناسبة وغير بالموضوع والغلاف يخالف الغير في ان الشيء يغير بذاته ويخالف بشيء فيه ولذلك يلزم ان يكون الخالف يخالف بشيء ويوافق في شيء ولان الموجود ينقسم الى القوة والفعل فلتنظر على كم وجه تقال القوة والفعل فنقول ان القوة تقال على وجوه منها انها تقال قوي على الاشياء المحركة لغيرها من جهة ما هي محركة لغيرها سواء كانت تلك القوى طبيعية او نطقية مثل الحمار يسحن والطيب يبري وبالجملة جميع الصنائع الفاعلة ومنها ما يقال على القوى التي شأنها ان تتحرك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحركة وقد يقال على كل ما في ذاته مبدأ حركة وبهذا تنفصل الطبيعة من الصناعة وقد يقال القوة على الفعل الجيد وبهذا يقال ان فلاناً له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف به الانسان انه قوي عليه وايضاً قد يقال على ما يفعل بمسر ويفعل بسهولة كقيل في مقولة الكيف وقد يستعمل المهندسون اسم القوة على وجوه غير هذه وذلك انهم يقولون ان خط كذا قوي على خط كذا اذا قدر مر بمر به وهذه كلها انما يقال عليها اسم القوة بضرب من التشبيه والذي يستعمل عليه اسم القوة اكثر ذلك في الحكمة وما اشتهر عند الفلاسفة هو ما كان بها الشيء مستعداً لان يوجد بعد بالفعل وهذه هي القوة التي تقال على الهبولى وهي كما قلنا اخرى ما قيل عليها اسم القوة اذا توأمت وجدت وانما تقال على التشبيه هذه وذلك ان الملكات والصور انما قلنا فيها انها قوى لانها تنقل حيناً وليس تفعل حيناً فكأنها اشبهت ما بالقوة وكذلك قولنا في الشيء ان له قوة على المشي معناه ان له استعداداً جيداً وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها وقد يقال ان اجزاء الشيء بالشيء بالقوة وهذا على

ضربين اما الاجزاء التي من قبل الكيفية فهي المادة والصورة واما التي من قبل الكمية وهذه متى كانت اجزاء اتصلت كانت قوة محضة ومتى كانت بالفعل في الشيء الا انها مرتبطة بعضها ببعض او ملصوقة كان اسم القوة عليها بتأخير وتقريب من هذا المعنى فيكون وجود الاجزاء التي لا تفتقر في المركب بحسب رأي من رأى ذلك وهذه القوة الحقيقية منها ما لها عايق من خارج ان يعرفها فهذا قد يمكن ان يقع وقد يمكن ان لا يقع كالحلقة التي تنحرف ومنها ما ليس لها عوايق من خارج وهذه ضرورة واقعة وخارجة الى الفعل مثل النصب (السيارية) التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل واما الموجود بالفعل فهو ما ليس بوجوده بالقوة واصنافه مضادة لاصناف ما بالقوة وكلاهما معاد لاصناف المقولات والقوة بجهة ما عدم لكنها من اصناف الاعداد التي شان المعلوم فيها ان يوجد فيها يستقبل واذا قد تبين على كم وجه ثقال القوة والفعل فلا قوة ايضا ثقال على اوجه معادلة لها وقلنا لا قوة تنقسم بحسب اصناف الاعداد فنحن ما هو ضروري كقولنا ان خط القطر لا يقوى على ضلع المربع ومنها ما هو ممكن كقولنا في الشيء لا قوة له على الشيء

❦ في التام والناقص والكل والجزء والجميع ❦

التام يقال على وجه احدها الذي لا يمكن ان يوجد شيء خارج عنه كقولنا في العالم انه تام وتقريب من هذا المعنى نقول في الدائرة انها تامة اذ كانت لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان وهو بعد خط وكذا نقول في الجسم انه تام اذ كان انه يوجد شيء ينقسم الى ابعاد اكثر بما ينقسم اليها الجسم ونقول في الخط والسطح انه ناقص اذ كان الخط ينقسم الى بعد واحد والسطح الى بعدين وقد يقال ان الثلاثة عدد تام اذ كان لها مبدأ ووسط ونهاية وهذا المعنى ايها يقرب من الاول وقد يقال تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا طيب تام وعواد تام وبهذه الجهة نقول في الموجودات اذا لم ينقصها شيء من كمالها انها تامة وقد ينقل هذا المعنى على جهة الاستعارة للاشياء الرديئة فيقال سارق تام وكذاب تام وايضا فيقال تامة في الاشياء التي مع انها بلغت تمامها يكون ذلك التام في نفسه ناقصا وبهذه الجهة نقول في الامور المتعارفة انها تامة ونقول في الاشياء المحولة لها انها ناقصة واخرى ما قيل اسم التام بهذه الجهة على المبدأ الاول تعالى اذ كان هو علة الجميع وليس هو معلولا لشيء فهذا اذا اتما استفاد كماله بذاته وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو اذا اتم كمالا وقد يقال التام باستعارة على كل ما له

نسبة الى واحد واحد مما ينطلق عليه اسم التام
الكل يدل به على الذي يحوى جميع الاجزاء وليس يوجد خارجاً عنه شيء وهو
بالجملة مرادف لما يدل عليه اسم التام بالوجه الاول من اوجه دلالاته وبهذا القول في
الجسم انه المنقسم الى كل الاجزاء واسم الكل بالجملة يقال على ضربين إما على المتصل وهو
الذي ليس له اجزاء بالفصل وإما على المنفصل وهو على ضربين ايضاً احدهما لاجزائه
وضع بعضها عند بعض كالاجزاء الآتية والثاني ما ليس لاجزائه وضع بعضها عند بعض
كالعدد والحروف الا انهم اختصوا الضرب الاول وهو الذي يقال على المتصل باسم الكل
والثاني باسم الجميع وهو الذي يقال على المنفصل (في الجزؤ) الجزؤ يقال على ضربين
احدهما من جهة الكمية فقط وهذه منها ما هي بالفعل في الشيء ومنها ما ليست بالفعل
ومنها متشابهة ومنها غير متشابهة والضرب الثاني منها يدل عليه باسم الجزؤ ما انقسم اليه
التي بين جهة الكيفية والضرورة وبهذه الجهة تقول ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة
والحد مؤلف من جنس وفصل (الناقص) يقال على ما ليس تمامه في نفسه فاضلاً وان
كان ذلك الشيء تاماً في جنسه وبهذه الجهة تقول في سائر الموجودات انها ناقصة بالاضافة
الى المبدأ الاول واما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما انفق بل ينبغي ان
يكون ذلك الشيء مما له اجزاء مرتبطة بعضها ببعض وان تكون غير متشابهة الاجزاء
وان يكون مع هذا الشيء الذي يقال انه ناقص موجوداً له بالطبيعة وان يكون ذلك
الذي ينقص لا يرتفع جوهر الشيء به فان الشيء الذي يرتفع بارتفاع جوهر الشيء
لا يقال فيه انه ناقص وقد يقال على التشبيه بهذه الجهة ناقص على الامور الصناعية واما
الزائد فيقال في مقابلة الناقص (في المتقدم والتأخر) يقالان على وجوه خمسة احدها
المتقدم بالزمان والثاني المتقدم في المرتبة وذلك اما من مبدء محدود وذلك اما في القول
واما في المكان والثالث المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالطبع والخامس المتقدم بالسببية
وقد عرف في كتاب المقولات ما الذي يدل به على كل واحد من هذه الاقسام فلا معنى
لاعادة ذلك وقد يقال المتقدم على وجه سادس وهو المتقدم في المعرفة فانه ليس كل ما
كان متقدماً في المعرفة متقدماً في الوجود (السبب والعللة) اسبان مترادفان وهما يقالان على الاسباب
الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية وقد يقال على التشبيه وعلى الامور المنسوبة
لهذه الاسباب كما قيل في غير ما موضع منها قرينة ومنها بعيدة ومنها بالذات ومنها بالعرض
ومنها جزئية ومنها كلية ومنها مركبة ومنها بسيطة وكل واحد من هذه الاسماء منها بالفعل

ومنها ما بالثبوت ومنها ما هي خارجة عن الشيء هو الفاعل والغاية (والمهيولى) يقال على مراتب فيها
 المهيولى الاولى وهي غير مصورة ومنها ما هي ذوات صور كالحال في الاسطوانات الاربعة
 التي هي هيولى الاجسام والبساطت وهذا النوع من المهيولى على ضربين احدهما هذا
 الضرب الذي ذكرناه ويخصه انه ليس يفسد الصورة التي فيها كل الفساد عند جزل
 الصور الاخرى بل توجد فيها صورة المهيولى بنحو متوسط على ما تبين ذلك في كتاب
 النكون والفساد والضرب الثاني تبقى فيه الصورة عند دور ود الصورة الثانية عليها كالاستعداد
 الذي يوجد في بعض الاجسام المتشابهة الاجزاء لقبول النفس وهذه اخص باسم
 الموضوع وقد يقال ان اجزاء المركب من جهة انكية هيولى المركب وبهذه الجهة
 يطلق القائلون بالاجزاء التي لا يتجزأ عليها اسم المهيولى فهذه هي الوجوه التي يقال
 عليها في الفلسفة (والصورة) يقال ايضا على اوجه فتنها صورة الاجسام البساطت وهي غير
 الآلية ومنها الصور الآلية وهي النفوس ومنها صور الاجرام السماوية وهي تشبه البساطت
 من جهة انها غير آلية وتشبه الآلية من جهة انها متحركة من تلقائها وكل هذا قد
 تبين في العلم الطبيعي وقد يقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة في الممزج بما هو
 ممزج وبهذه الجهة تنفصل صور الاجسام المتشابهة الاجزاء بعضها من بعض ولحقها
 خواصها لفساد الفساد الذي يوجد للذهب وغير ذلك من الخواص (والمبدأ) يقال على كل
 ما يقال عليه السبب وقد يقال على ما فيه يتبدى الشيء بالحركة مثل طرف الطريق
 فانه مبدأ للشيء وقد يقال المبدأ على الذي يجوز منه كون الشيء مثال ذلك التعلیم
 فانه ربما لم يتبدأ فيه من الاوائل بالطبع بل من الذي هو اسهل وكل ما سوا هذا
 مما يقال فيه مبدأ فانما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه مثل قولنا في
 المقدمة ان مبدأ النتيجة فان هذا انما اطلق عليها اما من جهة انها فاعلة للنتيجة او
 هيولى لها ﴿الاسطقس﴾ يقال اولاً على ما اليه ينحل الشيء من جهة الصورة وبهذه
 الجهة تقول ان الاقسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض انها اسطقسات
 سائر الاجسام المركبة وقد يقال الاسطقس على الذي يرى انه اقل جزء في الشيء على
 ما يرى ذلك اصحاب الجزء الذي لا يتجزأ وقد يقال ايضا ان الكليات هي استطقسات
 للاشياء الجزئية بحسب رأى من يرى فيها انها مبادئ للاشياء وان ما هو اكثر كلية
 فهو احرى ان يكون اسطقساً ﴿الاضطرار﴾ يقال على الشيء الذي لا يمكن ان يوجد
 الشيء الا به وذلك من قبل المهيولى كقولنا ان الحيوان ذا الدم مضطر ان يتنفس

وقد يقال الاضطراب على القسر وهو ضد الاختيار ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين بأنه مؤذ يحزن وقد يقال الاضطراب على الذي لا يمكن أن يكون بنوع ولا صفة أخرى وبهذه الجهة نقول أنه باضطراب كانت السموات ازيلية ﴿الطبيعة﴾ يقال على جميع اصناف التعبيرات الاربعة التي هي الكون والفساد والثقل والنمو والاستحالة وقد يقال ايضاً على الصور التي هي مبدا هذه الحركات وهي احق باسم الطبيعة وبخاصة ما كان منها بسيطاً لان الالية هي اخرى ان تسمى نفساً كبداً النمو وبهذه الجهة تسمح الاطباء يقولون قد صنعت الطبيعة كذا يعنون القوة المدبرة للاجسام وهي العادية لانيها وان كانت اليه فهي ابسط عندهم من القوى الأخر ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على قوة القلب ومن هذه الجهة كان قولنا فعل طبيعي يقابل النطقي وقد يطلق ايضاً اسم الطبيعة على الاسطوانات التي يركب منها الشيء وبذلك نقول ان طبيعة الاجسام المتشابهة الاجزاء من الماء والنار ومائر البسائط والطبيعة ايضاً تطلق على اصناف الميولي وهي بالجملة يقال على جميع اصناف الصور واصناف المواد والمتغيرات اللازمة عنها واذ قد انتهينا الى ما قصدنا اليه اولاً من شرح ما قيل عليه الامعاء فلنشرع في شيء من مطالب هذا العلم .

(المقالة الثانية)

قد قلنا ان الموجود يقال على انحاء الا ان الذي نقصد ما هنا منه هو الذي يدل على المقولات العشر التي تنزل منزلة الانواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة وبين ان دلالة الموجود عليها ليس باشتراك محض اذ لو كان ذلك كذلك لما كان جنساً موضوعاً لصناعة واحدة وهي هذه الصناعة ولا كان يكون ما هنا محمولات ذاتية ينقسم بها قسمه اولى كقولنا ان الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالفعل الى غير ذلك من المحمولات الذاتية التي تلي له والقضية التي موضعها اسم مشترك ليس يلقي لها محمول ذاتي وهذا كله بين لمن زاول صناعة المنطق ولا يدل عليها ايضاً اسم الموجود دلالة تنواعاً لانها لو كانت كذلك لكانت المقولات العشر جنساً واحداً او تحت جنس واحد والحس يشهد بتغايرها وكثرتها وان كان بعض من سلف من القدماء قد كانوا يرون ان الموجود واحد لكن الذي قادم الى ذلك ترك تأملهم المحسوس واقتيادهم الى افاديل سوفسطائية

وقد ناقضهم ارسطو في المقالة الاولى من السماع وستكلم نحن معهم عند القول في موضوعات
الصناعات الجزئية واذا كان هذا كله كما قلنا ولم يكن اسم الموجود يدل على المقولات العشر باشتراك
محض ولا بتواطؤ فلم يبق ان يدل عليها الا بضرب من ضروب التشكيك وهي دلالة الاسماء
التي تدل على اشياء نسبت الى شيء واحد نسبة تقديم ايضا وتأخير على ما سيظهر من
امرنا كقولنا في الاشياء المنسوبة الى الطب طيبة والى الحرب حربية ولما كان هذا
العلم كما سلف من قولنا شأنه ان ينسب انواع الموجودات بعضها الى بعض من جهة ما
بعضها اسباب لبعض حتى ينسب جميعها الى اسبابها القصوى فقد ينبغى ان نتامل ذلك
في جميع المقولات وننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود وايها متقدم لاي وان
كان ما هنا مقالة نتقوم بها ساير المقولات فاي مقولة هي وبماذا تتقوم ايضا هذه المقولة
ثم يشير بعد ذلك الى اعطاء اسباب القواحق العامة لها من جهة ما هي موجودة كالقوة
والفعل وما اشبه ذلك وذلك كله بقدر ما يمكننا اعطاؤه في هذا الجزء الاول من هذا
العلم وما بقي علينا من اسباب هذه الاشياء اخرنا القول فيه الى ان نبين ذلك في الجزء
الثاني من هذا العلم والبيانات التي تستعمل في هذه الاشياء هي اكثر تلك بيانات منطقية
وذلك ان الامور التي تبين في صناعة المنطق تستعمل كما قيل في غرض ما موضع على نحوين
اما من حيث هي الاتوسيارات وقوانين تسد الدلائل وتجدد من اللفظ وهو الاستعمال
الخاص بها واما ان توجد تلك الامور التي تبين هناك على انها جزو صناعة برهانية
فتستعمل في صناعة اخرى على جهة المصادرة والاصل الموضوع على ما شأنه ان تشترك
الصناعات البرهانية في ان تستعمل بعضها ما يبرهن في بعض مثال ذلك تسلم صناعة التجوم
التعالمية من المهندس ان نصف القطر مساو لضع المسدس واذ قد لاح غرض هذا
الجزء من النظر ووجه الافاويل المستعملة فيه فلنشرع في التكلم فيه فنقول قد قيل سيف
كتاب المقولات ان المحمولات الكلية صنفان صنف تعرف من شخص الجوهر ماهيته
وذاته وان اعم كلي بهذه الصفة هي المقولة المسماة جوهرًا وصنف لا تعرف من شخص
الجوهر ماهيته وذاته بل ان عرف فليس بجوهر وهو بالجملة انما يوجد في موضوع وقيل في
الجوهر انه الذي يقال على موضوع واعم الكليات التي بهذه الصفة هي التسعة الاجناس
من الاعراض التي عدت هناك اعني الكم والكيف والاضافة واين ومتى وله ان يفعل
وان يتفعل واذا وضع هذا هكذا ظهر على العموم ان مقولة الجوهر قائمة بذاتها وغير مفترقة
في وجودها الى واحد من مقولات الاعراض وان مقولة العرض مفترقة في وجودها

الى الجوهر ومعلولة عنها ولكن قد ينبغي ان يتأمل كيف الامر في ذلك في مقولة مقولة فنقول انه يظهر من قرب ان الجوهر مأخوذ في حد المقولات الثلاث التي هي الالين والوضع وله وذلك بين من حدودها اذا كانت هذه كلها تظهر في حدها الجسم مثل قولنا في الالين انه نسبة الجسم الى المكان وكذلك الامر في الوضع وله واما مقولة ان يفعل وان يتفعل فما كان منها في الجوهر فالامر في ذلك بين وما كان منها في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكم والكيف وبخاصة مقولة ان يفعل فان ان يفعل في الكم انما يكون ابدا جوهر كالفداء بني والجسم يحرك جسماً آخر في المكان واما في الكيف فانما يكون عرضاً كالحرارة تسخن واما المقولات الاربع التي هي الكم والكيف والاضافة ومتى فانه وان كان ليس تظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبين من امرها انها مفتقرة في وجودها الى الجوهر واما مقولة الاضافة فالامر فيها بين انها مما لم يكن فيها ان تقارق فان الجوهر ليس هو لها موضوعاً فقط بل قد تلقى موضوعات لها سائر المقولات كالضعف والعنف الموجود في الكم والفوق والاسفل الموجود في الالين وكذلك ايضاً مقولة الكيف يظهر من امرها عن قرب انها عرض وانه لا يمكن فيها ان تقارق المادة والا وجد انفعال من غير متفعل او شكل في غير ذي شكل او ملك في غير ذي الملكة او استعداد في غير مستعد وهذه الاربعة اجناس هي المشهورة من اجناس الكيف واما مقولة الكم فليس تظهر كل الظهور لانقارها الى الجوهر وبخاصة المنفصل وكذلك المتصل منها ان كنا نرى ان احد انواعه الجسم وقد قيل في حده انه المنقسم الى الثلاثة الابعاد فنحن نرى ان الابعاد جوهر وانها التي تعرف من شخص الجوهر المشار اليه ما هي وقد ادعى هذا النظر بقوم الى ان قالوا بمفارقة الكم وهم الذين يقولون بمفارقة موضوعات التعاليم ونحن نقول انه مما يظهر بنفسه ظهوراً اولياً ان الابعاد مما لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وانه متى وصف بها شخص الجوهر وصفاً كائناً كان نوع ذلك الشخص او جنسه مأخوذاً في حدها على جهة ما تؤخذ موضوعات الاعراض او اجناس موضوعاتها في حدودها ولم يكن ذلك يوصف مأخوذاً في حد ذلك الشخص على جهة ما تؤخذ المحمولات التي هي اسباب الموضوعات في حدودها مثل قولنا في الانسان وفي كثير من الحيوان انه ذو مقدار ما وذلك ان لكل واحد من هذه عظام مخصوصاً وبالجملة فهو ظاهر من ذي النفس ان الابعاد متأخرة عنه وان النفس وذا النفس متقدم عليها وكذلك يظهر ايضاً في الموجودات الطبيعية انها متقدمة على الابعاد التي

يتوهم فيها وهي جميع اشخاص الجوهر فان كل شخص من اشخاص الجوهر اما ان يكون متنفساً او طبعياً فالما القول في اعم جنس يوجد في الجوهر وهل ذلك نفس الجسم ام شيء عارض له الجسم وان كان عارضاً فهاذا الشيء الذي عرض له الجسم فسنبين ذلك اذا تبين ما مبادي الجوهر المحسوس واي وجود وجود الانواع والاجناس وبالجملة التكميلات واما الذين قالوا ان هاهنا كما مفارقاً فان كانوا ارادوا انكم في المحسوسات فقد تبين في العلم الطبيعي انه لا يمكن في المادة الاولى ان يتعزى منها كما لا يمكنها ان يتعزى من الصورة والا وجد شخص جوهر غير ذي كم وذلك محال وايضاً فقد تبين في العلم الطبيعي عند التفحص عن وجود الخلاء ان البعد لا يمكن ان يفارق وكذلك تبين هناك ان الزمن في موضوع وهو الجرم السماوي ومن هنا يظهر ان متقومه بالجوهر وذلك ان الشيء انما ينسب الى الزمان من حيث هو متغير او يتوهم فيه التغير والمتغير انما يكون ضرورة جسماً حسب ما تبين في العلم الطبيعي واما العدد من الكم المنفصل فانه ليس شيئاً اكثر من جماعة الاحاد على ما جرت العادة في تجديده وقد قلنا فيما سلف انه انما بدل بالوحدات اولاً على الحيازات للاشياء باما كنهها ونهاياتها وبالجملة على امور خارجة عن ذوات الاشياء كان باضطراب عرضاً وسنين فيما بعد انه ان يكون فعلاً للنفس اخرى منه ان يكون شيئاً موجوداً فقد لاح من هذا انه لا واحد من الاعراض التسعة يمكن فيه ان يفارق الجوهر بل الجوهر متقدم عليه تقدم السبب على المسبب وليس هذا الفجر من التقدم يلقي له فقط على الاعراض بل يلقي له التقدم الذي يكون بالزمن والذي يكون بالمعرفة فان الجوهر اعرف من العرض وقد سلف على كم وجه يقال المتقدم والمتأخر فاما هل ههنا كم مفارق وجوده غير وجود هذا الكم المحسوس وهو الموضوع لصناعة التعاليم على ما كان يرى ذلك (الى فرناغورس) فنقص عنه عند تصحيح الصانيع الجزئية واما اي وجود وجود هذه المقولات التسع في الجوهر وهل ذلك بترتيب حتى يكون بعضها كالاسباب لوجود بعض الجواهر ام هي في رتبة واحدة موجودة فيه حتى لا يكون بعضها متقدماً على بعض وذلك ايضاً يظهر بان بعضها منتقز في ان يتقدمها بعضها في الجوهر كالكم فانه يظهر انه من اولها تقدماً في الجوهر اذ كان لا تلي كيفية الا في جسم وكذلك ايضاً لا يلقي مكان الا لذي الجسم من جهة ما هو جسم ولا وضع الا لذي المكاتب ولا فعل ولا انفعال الا بتوسط الوضع والاين وهذا كله ظاهرهما تبين في العلم الطبيعي وكذلك مقولة له لا توجد لشيء الا بعد ان تكون جسماً وذا اين وذا وضع وليس ينتع ان يوجد

اثان في رتبة واحدة كالكيف والايين فانه ليس يظهر لاحدهما على صاحبه في وجوده في الجوهر واذا قد ظهر من هذا القول ان المقولات التسع موجودة في الجوهر وتبين مع ذلك كيف يوجد بعضها متقدما في وجوده في الجوهر على بعض قد ينبغي ان يفص عن اسطقات الجوهر وعن مبادئه وبالجملة هل هنا مبادي موجودة في الجوهر المحسوس هي اقدم منه وان كانت موجودة فاي هي فان في هذا الموضع شكاً عويصاً واختلافاً كثيراً بين القدماء وايضاً فان هذا الطلب يتقدم الطلب الذي تقص فيه هل هنا جوهر مفارق وهو المبدأ للجوهر المحسوس ام لا وان كان فاي وجود وجوده فنقول ان اسم الجوهر كما قلنا فيما سلف يطلق على مفارق الا ان الاشهر منها والمقر به عند الجميع الشخص المشار اليه الذي ليس في موضوع ولا يحمل على موضوع كاشخاص الناس والحيوان والنبات والكواكب والحجارة ولهذا لا ينبغي ان يجعل القصص عن مبدأ هذا الجوهر المحسوس وقد اختلفت آراء القدماء على ما سلف من قولنا فيما يتقدم به هذا الجوهر المحسوس وما اجزاؤه تقوم رأوا انه مؤلف من اجزاء غير منقسمة متناهية او غير متناهية وقوم رأوا ان الجسمية هي التي بها يتقوم ولما كان معنى الجسمية هي الانقسام الى الابعاد رأوا ان الابعاد احق باسم الجوهر ولما كانت الابعاد اذا توهمت سطوحاً وكانت السطوح تُفصل الى الخطوط والخطوط الى النقطة رأوا ان النقطة جواهر وآخرون رأوا ان كلياته المحمولة عليه هي مبادئه على انها امور قائمة بذاتها وبالجملة كان جميعهم اقرب بالسبب المادي الا ان بعضهم قال فيه بالاجزاء التي لا تتجزأ وبعضهم قال انه ناري او هوائي وغير ذلك مما كان يرى فيه واحد واحد من سلف وهذه الآراء الفاسدة كلها قد تبين بطلانها في العلم الطبيعي ولا ح هناك ان جميع الامور المحسوسة مؤلفة من مادة وصورة وتبين هناك كم انواع المواد وانواع الصور الا ان النظر هناك فيها انما كان من حيث هي مبادي لوجود متغير وبالجملة من حيث هي مبادي التغير وكذلك ما قيل في ذلك من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عوتدت هناك كالتقوا بالاجزاء التي لا تتجزأ وغير ذلك من الآراء التي يكفل ابطالها في ذلك العلم واما هاهنا فالنظر فيها من جهة ما هي مبادئ للجوهر بما هو جوهر وكذلك ما يلحقها من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عوتدت ههنا كن رأي ان كليات الجوهر هي مبادي او من رأي ان الابعاد هي التي بها يتقوم الجوهر وان كان هذا الرأي قد يمكن ان ينظر فيه بوجهين في هذا العلم وفي العلم الطبيعي على ما فعل ارسطو في المقالة الثالثة من السماء والعالم واما ابن سينا فقد غلط في هذا كل الغلط

وذلك انه يرى ان صاحب العلم الطبيعي ليس يتمكن ان يبين ان الاجسام مؤلفة من مادة
وصورة وان صاحب هذا العلم هو الذي يتكفل ببيانه وسقوط هذا كله بين نفسه عند
من زاول العلمين اعني العلم الطبيعي وهذا العلم واذا كان هذا مؤكدا ولاح وجه نظر هذا العلم
في هذا الطلب فلنجعل نظرا في ذلك من الاعرف عندنا وهي الحدود فان حد ما يتطلق
عليه اسم الجوهر هو الحد ولذلك نسهم بقولن ان الحد يعرف جوهر الشيء وايضا فانما
يصير ابدا من الاعرف عندنا الى الاعرف عند الطبيعة كما قيل في غير ما موضع فنقول
ان الحد كما قيل هو قول يعرف ماهية الشيء بالامور الذاتية التي بها قوامه فانه قد بان
في صناعة المنطق ان الاشياء المجهولة صنفان صنف بالذات وصنف بالعرض وان ما
بالذات ايضا صنفان احدهما المحمولات التي هي اجزاء جوهر الموضوع وهذه خاصة هي
التي تأتلف منها الحدود والصنف الثاني ان تكون الموضوعات في جوهر المحمولات وهذه
فليس تأتلف منها حد اذ كانت امورا متاخرة عن جواهر الحدود وبهذا متى توهم الامر
من هذه الجهة ظهر بايسر تأمل ان الاشخاص المشار اليها ذات اجزاء اقدم منها يقوم
بها وليس يوجد هذا المعنى للجوهر فقط بل ولاشخاص الاعراض على ما سيظهر بعد ومن
هذه الجهة يظهر كل الظهور انه لا واحد من محمولات المقولات يقوم بها شخص الجوهر
فانه ليس يعرف ماهية شخص الجوهر المشار اليه او جزء ماهيته انه ذو كيفية او ذو
كمية او اضافة او اين او متى او يفعل او يتفعل او وضع اوله واذا كان هذا هكذا ولاح
ان ههنا اجزاء للجوهر هي اقدم منه فلتنظر اي وجود وجود هذه الاجزاء في الجوهر وهل
الكيفية عارضة لها او هي اقدم منها على ما يرى ذلك القائلون بالصور وبالجملة فلتنظر في
جميع الواح التي تلقها من حيث هي اشخاص محسوسة او اجزاء امور محسوسة ومن
حيث هي معقولة وكلية فان الوجودين متباينان وايضا اذا كان الحد ذا اجزاء كثيرة
فاي وجود وجود هذه الاجزاء في المركب وهل هذا بالقوة او بالفعل وبالجملة كيف
تقول في المحدود انه واحد وهو ذو اجزاء كثيرة بالحد ونعرف كيف تشبه الحدود الى
المحدودات واجزاء الحدود وهذا النظر كانه عام للاعراض والجواهر متى سلمنا انه يلقي
لاعراض حدودها وان كان المقصود الاول من ذلك معرفة الجوهر ولذلك ينبغي اولاً
ان ننظر في الحدود فنقول انه يظهر ان الحد انما يوجد اولاً بنوع متقدم للجوهر وان
وجوده لسائر المقولات ان وجد فتأخير وذلك ان سائر المقولات وان كانت يلقي لها
محمولات ذاتية تأتلف منها حدودها بمنزلة ما يوجد الامر في الجوهر فانها مضطرة ان يلقي

في حدودها مع هذا حد الجوهر اذ كانت مما لا تقوم بنفسها وذلك اما بالقوة القرية
واما بالتعلل اما بالقوة فالمقولات التي ليس تظهر في حدها نسبتها الى الجوهر على ما سلف
من قولنا وخاصته متى اخذت مجردة في الدهن دل عليها بالاسماء التي هي مثال اول مثال
ذلك الياس اذا اخذ مجردا في الدهن قيل فيه انه لون مفرق للبصر واكثر من هذا
المقدار والشكل واما اذا اخذت باسبابها المشتقة التي هي ادل عليها فانه يظهر في حدها
الجوهر وعلى التحقيق فانما يظهر الجوهر في حد الاعراض بالتعلل في المقولات التي
توجد في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها مثل النفس في الالف والضحك في
الانسان فهذه كما يقول ارسطو اما ان لا يكون لها حدود للزيادة المأخوذة في حدها واما
ان كان فينوع متاخر عن الجوهر واذا قد تبين ان لجميع المقولات حدودا تدل على ماهيتها
فلنتظر هل ماهيات الاشياء ومقولاتها الكلية هي الاشياء المفردة باعينها على جهة ما
نقول ان خيال الشيء هو الشيء بعينه وان صورة الشيء المحسوسة هي المحسوس في المعنى
ام هي غيرها بوجه على ان لها وجودا خارج النفس فتقول اما الكليات الذاتية التي تهم
جوهر الشيء المفرد فانها الشيء المفرد بعينه بالمعنى الذي قلناه اعني بانها تعرف جوهر
المفردات واما التي بالعرض فليست هي الشيء بعينه فان الطبيب اذا عرض له ان كان
بناء ليست تكون ماهية الطب في البناء ويشبه ان يكون الامر في الكليات التي بالعرض
نظير الامر في الغيالات الكاذبة ولو لم تكن كليات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد
بعينه لما كانت ماهية الشيء هي الشيء فكانت لا تكون ماهية الحيوان مثلاً في الحيوان
المشار اليه وكانت ترتفع المعروفة حتى لا يكون لها هنا معقول لشيء من الاشياء واما الذين
يصنفون هذه الكليات قائمة بانفسها ومفارقة فانه يلزمهم ان تكون غير الاشياء المفردة
بوجه ما واذا وضع هذا هكذا لزمهم احد امرين اما ان تكون تلك الكليات ليست
هي مقولات هذه الاشياء المفردة فتكون لاعتناء لها في تصور هذه المفردة وهذا ضد ما
يقولون لانهم انما ادخلوا الكليات المفارقة وقالوا بها من اجل المعرفة او لتسلم لهم ان تلك
الكليات هي التي تعرف جواهر هذه المفردات وانها تعقل ماهيات هذه لكن متى كان هذا ايضا
هكذا لزم ان تكون هذه الكليات المفارقة من جهة ما هي موجودة خارج النفس وغيرها على جهة
ما تنافي الاشياء التي خارج النفس بعضها بعضا وتكون محتاجة ايضا في ان تعقل الى كليات
اخر لانه ان كان لشيء الموجود خارج النفس يحتاج في عقله الى شيء موجود خارج النفس
لزم ايضا في ذلك الامر ما لزم في الاول ومن الامر في ذلك الى غير نهاية فظاهر من

هذا انا لسنا نحتاج في ان نقل ماهيات الاشياء الى القول بوجود كليات مفارقة سواء كانت موجودة او لم تكن بل ان كانت موجودة فليس يكون لها عنا في عقل ماهيات الاشياء ولا في الجملة في الوجود العقول فان هذه الكليات التي منها تألف الحدود ازلية وغير متغيرة وانها لو كانت موجودة بذاتها خارج النفس على ما يرى ذلك القائلون بالصور لم يكن لها عناء في الوجود المحسوس فمن هذه الجهة يتبين ذلك ولما كان كل متكون قائما يكون شيئاً ما اعني خلقه او صورة ومن شيء ما اعني عنصره او شيء ما اعني فاعلاً وكان من الظاهر في جميع المتكونات سواء كانت عن الطبيعة او عن الصناعة ان الفاعل يلزم فيه ضرورة ان تكون غير المقول بالعدد وان يكون هو والمفعول واحداً بالماهية والحد او مناسباً وذلك اما في الامور الطبيعية المركبة فظاهر في اكثرها مثل الحيوان المتناسل والنبات المتناسل فانه اما ان يكون المولد يولد مثله بالنوع كالانسان يولد انساناً والفرس فرساً واما ان يكون شيئاً ومناسباً كالحمار يولد بفلاً وكذلك يظهر ذلك ايضاً في البسائط فان النار بالفعل تكون ناراً بالفعل لكن قد يشك شاك في الحيوان المتولد من ذاته والنبات المتولد ايضاً كذلك وايضاً فان النار قد تكون عن قرح ازناد وبالجملة عن الحركة وكذلك يظهر ان هناك محركات ليست من جنس التحرك كالتي يحرك الطمث الى ان يصير انساناً وحرارة التهضين التي تحرك البيض حتى يصير طائرًا فنقول انه يظهر في كل هذه المتكونات انها تلزم من اكثر من محرك واحد كالب الذي يحرك المني والمني الذي يحرك دم الطمث واذا كان ذلك كذلك فالمحرك الذي يجب ضرورة ان يكون هو والتحريك واحداً بالماهية او مناسباً وشبههما هو المحرك الاقصى لانهما الذي يعطي التحرك القريب القوة التي بها يتحرك والمحرك الاقصى في المني هو الاب وفي البيض الطائر وان كان قد تبين انه ليس سيفي هذا كفاية دون مبدا من خارج على ما تبين ذلك في العلم الطبيعي والحيوان المتولد عن ذاته والنبات وان كان تولده عن حرارة الكواكب فليست الحرارة هي المحرك الاقصى لتكوينه بل قد يتبين ان هناك محركاً مناسباً له يعطيه صورته الجوهرية وانما لم يكن هذا المحرك هو والتحريك واحداً بالماهية لكونه غير هيوالفي على ما تبين واما الحركة التي تولد النار فالفاعل لها ليس هو الحركة وانما الفاعل اما واحد بالجنس وهي الحرارة المنتشرة في الاسطوانات من حرارة النجوم وحرارة الهواء نفسه وانما الذي يعطي الحركة في ذلك الاستعداد الذي به يجبل الموضوع ضرورة النار وانت يتبين ذلك من القطعة التي تجزئ

بالشمس بالشعاع الا ان بعد الهواء لقبول الحرارة التي بها تحترق القطننة لان الضوء ليس
بنار على ما تبين وايضاً فان الحرارة حياة للامور الطبيعية فكما تخرج الاجزاء من النار
التي هي موجودة من الهواء بالقوة القريبة الى الفعل المحض ولذلك كان الترويج ينمي
جوهه النار وبهذه الجهة يمكن ان يكون الحافظ بجهة ما لصورة النار الموجودة بالفعل
في مقعر فلك القمر حركة الجرم السماوي على ما تبين في العلم الطبيعي فان الذي تبين
هنالك من امر هذه الاسطوانات هو ان منزلتها من الجرم السماوي منزلة الميولى ولذلك
ليس يمكن ان توجد دونه كما ليس يمكن في المادة الاولى ان تتحرى عن الصورة والجرم
السماوي مضطراً ايضاً في وجوده اليها على جهة ما يضطر الصور الى المواد وهذا الذي
قلناه من ان الشيء انما يتولد عن مثله بالنوع والماهية هي في الامور الصناعية اظهر منه
في الامور الطبيعية فان البره الذي يكون عن صناعة الطب في الاجسام والانسانية
انما يكون عن صورة البره الذي في النفس وكذلك صورة البيت الذي يضعه البناء من
الحجارة والطين هي ضرورة عن الصورة التي في نفسه لكن لما كانت هذه الصورة ضرورة
انما تلثم من اكثر من فعل واحد لانه مضطراً ان كان هاهنا بره فقد كان هاهنا استفراغ
وان كان استفراغ فقد كان شرب الدواء المسهل فلزم ضرورة ان يكون المتقدم منها في نفس
الصنائع متأخراً بالزمن في الكون ولذلك قيل ان اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة
و يشبه ان يكون الامر في الاشياء الطبيعية هكذا وان يكون مبادها الاقصى التصور بالمقل
والافن اين عرض لما ان تكون في طبيعتها مستعدة لان يعقلها فان ذلك يكون لها امراً
ذاتياً موجوداً في طباعها والامر الذاتي انما يكون حصوله للموجود عن سبب فاعل ضرورة
وليس لها هنا شيء يصير به المحسوس معقولاً بالقوة اي في طباعها ان تعقله الا بان
يكون تكونه عن تصور عقلي وان كان وجوده محسوساً عن مباديه المحسوسة كالحال في الامور
الصناعية فانه انما عرض المفارقة اذ كانت معقولة عند من لم يضعها لتكونها صادرة عن
عقل وهي الصورة التي في نفس الصانع والا كانت معقولة بالعرض وكذلك الامر في
الطبيعة والاشياء الطبيعية ومن هنا يظهر على العموم وجود صور مفارقة وهي السبب في
وجود الجوهر المحسوس معقولاً وانما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون
معقولاً بالقوة وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور فوقوا دونه وقد خرجنا عما
قصدا فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه اذا كان من الظاهر كما قلنا ان الممكن انما يكون

عن ما هو واحد بالتوحد والماهية فهو يبين ان الماهية بما هي ماهية غير كائنة ولا فاسدة ولما كانت ماهيات الاشياء المحسوسة ليست شيئاً أكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فيبين ان الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة الا بطريق العرض اما لتكون المواد فاسدة ومتكونة وبالجملة متغيرة فانما ذلك لما من حيث هي جزء من الكائن القاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة وكذلك الامر في المادة فانما التغير انما يلحقها من حيث هي جزء متغير وهو المشار اليه فالما بما هي مادة فلا وكما يظهر ان المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة وانما يصنع المجموع من المادة والصورة لانه انما يصنع الصورة بتغييره العنصر الى ان تعيده الصورة مثال ذلك صانع الخزانة فانه لا يصنع الخشب كما لا يصنع الصورة وانما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما ولو كانت الصور بما هي صور والمادة لما كون ونساذ لكان من لا شيء على الاطلاق والفساد الى لا شيء على الاطلاق ومثال ذلك لو فرضنا ان الجسم تكون لزم ضرورة ان يتكون من غير جسم اصلاً بل الكون والفساد انما هو للمركب منها اعني من المادة والصورة ومن هنا يلوح ان المكون للشخص انما هو شخص اذ كان الذي يغير العنصر هو الشخص و يظهر ايضاً ان الحدود غير كائنة ولا فاسدة وان كانت للامور المحدودة كائنة فاسدة وكيف لحقها ذلك وانها لا حاجة بها في ذلك الى الفوز بالصور لان هذه هي الجهة التي دعت القائلين بالصور الى اثباتها وذلك ان من كانوا قبل افلاطون كانوا يرون ان العلم انما هو بالمحسوسات ولما راوا ان المحسوسات متغيرة وغير لابثة نفوا العلم اصلاً حتى كان بعض القدماء اذا سئل عن شيء اشار باصبعه يريد انه غير لابث ولا مستقر وان الاشياء في تغيير دائم وانه ليس هنالك حقيقة لشيء اصلاً ونشأ من ذلك بالجملة رأى سوفسطائي فلما كان زمن سقراط وراوا ان هنالك مقولات ازلية قالوا بوجودها خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس وراوا انها مع ذلك مبادئ الجوهر المحسوس ومن هذا الذي قلنا يتبين انها لو كانت موجودة على ما يزعمون فليس لما عناه في وجود الكائنات اصلاً اذ المكون للحر انما هو جزء آخر مثله بالتوحد او شبيهه على ما سلف (وناسطوريوس) يحتاج لان افلاطون على وجود الصور فاعلة بوجود الحيوانات التي تتولد عن العفونة وقد فطن ان مثل هذا المبدأ مقرر به عند ارسطو وانه ليس يظهر الحاجة الى ادخاله سبباً للكون في مثل هذا الجنس فقط من الحيوان بل وفي الحيوان المتناسل على ما يظن في كتاب الحيوان وفي هذا كله من مذهب ارسطو نظر واما ان ارسطو طاليس

ليس يرى ان هذه الصور المفارقة لما تأثير عام في جميع ما يتكون على ما يراه ابن سينا
فبمقدور لكن في بعض الموجودات الطبيعية يظن ان الضرورة داعية الى ادخال الصور
المفارقة في كون الشخص مثل ما يظن ذلك في الحيوان وبخاصة الغير المتناسل وفي
بعضها ليس يظهر ذلك ولا يحتاج اليه من جهة ما هي متكوكة لكن اذا نظر في الصور
الحادثة من جهة ما عرض لها ان تكون معقولة وبالجملة بصفة مشتركة ظهر من هنالك
ضرورة ادخال هذه الصور في جميع الاشياء على ما قلنا لكن وجود هذا المبدأ هو على
غير الجهة التي يضمه عليها القائلون بالصور اذ كانوا يرون ان معقول الفرس وممايته
من حيث هو في مادة هو هو بعينه خارج النفس ولذلك ما يلزم ان يكون فرس صاهل
في غير مادة ونار محرفة فان كانوا ارادوا هذا المعنى فقد اخطوا جملة وان كانوا ارادوا
ذلك المعنى الذي يقول ارسطو به من وجود الامور على ما يرى ذلك المنتصر لهم فقد
اخطا وانما اجروا الاقوال الى العملية مجرى الاقوال الى الغريبة التي تستعمل في تعليم الجمهور
وسنبين هذا بعد وقد تبين من هذا القول انه وان كان ههنا كليات قائمة بذواتها خارج
النفس انه لا عناء لها في المعرفة ولا في الكون اذ كان الكون بالذات انما هو الامر
الشخصي الجزئي فاما الامور المشتركة التي يظهر من امرها انها حادثة بالعرض اي من
جهة ما هي في شخص فيشبه ان يكون السبب في حدوثها هو الطبيعة والسبب في وجود
الطبيعة يفعل فعل العاقل هو حركات الاجرام السماوية والسبب في كون حركات
الاجرام السماوية معطية بهذه الطبيعة هي الصور المفارقة المعقولة فارسطو انما يعدل
افلاطون بان جعل ما هو مبدأ فاعل للشيء الكائن بالعرض اي بعيداً مبدأ وفاعلاً
للشيء الكائن اي قريباً فعلى هذا ينبغي ان يفهم الفرق بين المذهبين لاث ارسطو
يتكرها هنا ان تكون الصور المفارقة مبادئ فاعلة بوجه من الوجوه بل على الوجه الذي
قلناه وعلى هذا فليس يحتاج في الامور الطبيعية الى ادخال صور مفارقة في شيء من
المتكونات ما عدا العقل الانساني وهذا هو الصحيح من مذهب ارسطو وقد بينا ذلك
في شرحنا لمقائله في هذا العلم وقد ينبغي بعد هذا ان ننظر في امر الكليات هل يمكن
ذلك فيها ام لا اعنى هل يمكن فيها ان تكون قائمة بذاتها خارج النفس حتى تكون هي
احق باسم الجواهر من موضوعاتها المحسوسة فنقول انه متى وضعت هذه الكليات موجودة
موجودة خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس امكن ان يتصور ذلك على احد
وجهين اما ان تكون قائمة بذاتها ليست لها نسبة الى الاشخاص المحسوسة اصلاً وذلك

خلاف ما أخذ في دعاءه اذ كان الكلّي كما قيل هو الذي من شأنه ان يحمل على كثيرين ويلزم من هذا الوضع ان لا يكون معقول الشيء هو الشيء وهذا كله ممتنع او نقول ان الكلّي معنى موجود بذاته خارج النفس في الشخص لكن متى اتزلنا الامر فيه هكذا ظهر بايسر تأمل ان هذا الموضع يلزمه محالات شنيعة وذلك انما متى فرضناه موجوداً في اشخاصه خارج النفس لم يحل اشتراك الاشخاص فيه ان يكون على احد وجهين اما ان يكون جزء منه في شخص شخص حتى يكون زيد انما له من معنى الانسانية جزء ما وعمرو جزء واخر فلا تكون الانسانية محمولة على كل واحد منها حملاً ذاتياً من طريق ما هو فان الذي له جزء انسان ليس بانسان وهذا بين الاستحالة بنفسه او يكون الكلّي موجوداً بكلّيته في كل واحد من اشخاصه لكن هذا الوضع يناقض نفسه وذلك انه يلزم ضرورة اما ان يكون الكلّي متكثرّاً في نفسه حتى يكون الكلّي الذي يعرف ماهية زيد غير الذي يعرف ماهية عمرو فلا يكون معقولها واحداً وهذا يستحيل او يكون شيء واحد بينه موجوداً بكلّيته في اشياء كثيرة وليست كثيرة فقط بل غير متناهية بعضها كائنة وبعضها فاسدة حتى يكون كائناً فاسداً واحداً كثيراً من جهة واحدة وذلك محال ويلزم عن ذلك ان توجد فيه الاضامعة اذ كان كثير من الكليات ينقسم بفصول متضادة بان يوجد في مواضع متضادة وايضاً متى سلمنا انه موجود للكثيرين على الجهة التي يمكن ان يتصور وجود الواحد في الكثرة وهو ان يكون واحداً بالعدد مشاراً اليه موجوداً في كثيرين لزم عن ذلك ان يكون الانسان مركباً من حمار وفرس وسائر جميع الانواع القسمية له حتى تكون كلها مرتبطة بعضها ببعض اما متلاحمة واما متناسبة وايضاً متى اتزلنا هذه الكليات موجودة خارج النفس لزم ان يكون لها كليات اخر خارج النفس بها بصير الكلّي الاول معقولاً ولثاني ثالث وذلك الى غير نهاية وليس يلزمنا هذا الشك متى وضعنا ان وجود الكلّي في الذهن فان المعنى الذي به الكلّي كلياً قد بين في كتاب النفس انه جوهر مفارق وواحد بعينه اعني معقول المقولات وايضاً كيف يكون الكلّي جوهرّاً وقائماً بذاته على رايهم وهو بما يقال في موضوع لا على موضوع وذلك بين من حده وما هذه صفته فهو عرض ضرورة وايضاً فتى سلمنا هذا فلا يكون ما هنا خاص لشيء من الاشياء بل تكون جواهر الاشياء مشتركة ويكون الجوهر الخالص موضوعاً لغيره العام وهذه المحالات كلها انما تلزم من وضعنا هذه الكليات بهذه الحال لتقابل ان يقول انها ليست بصادقة وانما هي مخترعة كاذبة لان

الصادق كما حد في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الدهر على ما هو عليه خارج الدهن وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلي زماننا ونقلوا هذه الاقاويل باعياها الى ابطال وجود الكليات وليس يلزمهم غير ذلك فيما يزعمون ارتفاع المعرفة فانهم لا يقولون بالمقاييس التي تألف من مقدمتين ولا بالمحمولات الذاتية وسياً في القول في هذا معهم ومع غيرهم في تصحيح مبادئ صناعة المنطق وغيرها من الصنائع الجزئية واما هذا الشك الوارد ها هنا في وجود الكليات فهو مما يغفل عن قريب فنقول انه وان كان الكاذب هو ان يكون الشيء في الدهن على ما هو عليه خارج الدهن على ما يفهم من ذلك من مقابل حد الصادق فان هذا يمكن ان يتصور على وجهين احدهما ان تكون تلك الحال التي عرضت له في الدهن انما هي في تركيب تلك الموضوعات التي خارج الدهن ونسبة بعضها الى بعض على غير ما هي عليه في انفسها وهذا ايضا لا متراء في كذبه وانه منطو تحت حد الكاذب مثل عنزايل وتصور الخلاء وغير ذلك من الامور التي يركبها الدهن مما ليس له وجود خارج النفس على ذلك النحو من التركيب والوجه الثاني ان يكون خارج النفس اشياء مختلفة الذوات وهي موجودة بعضها في بعض ومختلطة فيفصل الدهن تلك الذوات بعضها من بعض ويجمع المتشابه فيها ونعرفه من المتباين حتى تعقل طبائع الاشياء مفردة على كنهها وهذا ليس بكاذب اصلاً ولا منطو تحت حد الكاذب وعلى هذه الجهة تجرد النقطة من الخط فتعقلها وان كانت لا توجد الا في الخط والخط من السطح والسطح من الجسم وبالجمله فهذه الجهة التي بها يمكننا ان ننقل جميع الاشياء الموجودة في غيرها على حده سواء كانت اعراضاً او صوراً لكن اذا جرد الدهن كثيراً من هذه الذوات وفصل بعضها من بعض واتفق لها ان كانت ما شأنها ان توجد في اشياء آخر وجوداً او ليا عقلاً مع تلك الاشياء الموضوعة لها كالحال في الصور الهيولانية فانه انما يعقل من حيث انها هيولانية وان كانت تلك الذوات مما لا توجد في غيرها وجوداً اولياً بل على ان ذلك من لواحقها كالحال في الخط عقله مجرداً بذاته وهذا العقل هو خاص بالقوة الناطقة على ما تبين في كتاب النفس فان الحس انما يدرك الصور من حيث هي في هيولى ومشار اليها وان كانت لم تنقلها قبلاً هيولانياً على الجهة التي هي عليها خارج النفس بل على جهة اكثر روحانية على ما تبين هنالك واما العقل فان من شأنه ان ينتزع الصور من الهيولى المشار اليها و يتصورها مفردة على كنهها وذلك من امره بين وبذلك صح ان يعقل ماهيات الاشياء والا لم تكن هاهنا معارف اصلاً فاذا الذي اخذ في حد الكاذب من انه الذي وجوده خارج

الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن لا يتضمن هذا المعنى وكذلك حد الصادق لا يجيل به هذا الوجود الذي للكلي فان تلك الالفاظ التي اخذت في حديهما من الاماء المشتركة اعني قولنا في حد الكاذب ان يكون خارج الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن وفي حد الصادق انه الذي وجوده في الذهن على الحال التي هو عليها خارج الذهن ولشاك ان يشك في الكلي على هذه الجهة ويقول انا متي وضعت هذه الكليات اموراً ذهنية فهي ضرورة اعراض واذا كانت اعراضاً فكيف نفهم جواهر الاشياء المشار اليها القائمة بذاتها وقد قيل انما يعرف ماهية الجوهر جوهر لكن هذا الشك يجمل بايسر تأمل وذلك ان العقل اذا انتزع تلك الصورة من المهيولى وعقل جوهرها على كنهها سواء كانت صوراً جوهرية او عرضية عرض لها حينئذ في الذهن معنى الكلية لان الكلي هو نفس صور تلك الذوات ولذلك كانت الكليات من المعقولات الثواني والاشياء التي عرض لها الكلي من المعقولات الاولى وقد اطليل القول في صناعة المنطق في الفرق بين المعقولات الاولى والثواني وهذا كله بين بنفسه لمن زاول تلك الصناعة واذا قد تبين ان الكليات ليست بجواهر الاشياء المحسوسة فلننظر ما جوهرها فنقول انه يظهر ان الاشياء المحسوسة اعني اشخاص الجوهر مركبة من اكثر من شيء واحد من جهة انا نستعمل فيها الطلب الذي يكون بكم ومثل هذا الطلب لا يستعمل في البسيط فان قائلاً لا يقول لم الانسان انسان اذا كان المعنى الموضوع بعينه هو المحمول وانما يسوغ الاستفهام بكم في المركبات مثل قولنا لم الانسان طيب فيقال لانه ناطق فيؤتي في الجواب بصورة الشيء وقد يؤتي بهيولى مثل قولنا لم هذا حساس فيقال لانه مركب من لحم وعظم وبالجمله فقد يؤتي في جواب لم سبب من الاسباب الاربعة واذا كان ذلك كذلك فظاهر من هذا كل الظهور ان اشخاص الجوهر مركبة وانها وان كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما بالقوة وذلك انها ليست واحدة بالرباط والتماس على جهة ما يوجد كثير من الامور الصناعية فانه لا يمكن ان يوجد اسطقسات الشيء في الشيء نفسه بالفعل والا لكان المركب عن الاسطقسات هو بعينه نفس الاسطقسات ومثال ذلك ان السكجيين مركب من الخل والصل ولو كانا فيه بالفعل لم يكن السكجيين شيئاً اخر غير الخل والصل وكذلك ليس يوجد الماء والنار والهواء والارض باعيانها في اللحم والعظم والا كان اللحم والعظم ماءً وناراً وارضاً وهواءً ومن ها هنا تبين ان في المتكون شيئاً آخر غير الاسطقس هو به ما هو والا كان هو نفس المعنى الذي يركب منه او تقول

ان في النار والهواء والماء لحمًا وعظامًا بالفعل وبالجملة اشياء لا نهاية لها فتصير الى القول بالخليط وايضاً لا يخلو الشيء الذي به يباين المركب الاسطقس اذ كان معني زائداً عليه ان يكون اما اسطقساً او من اسطقس لكن ان كان اسطقساً لزم فيه ما لزم في الاول ان يباين هو ايضاً المركب منه ومن الاسطقسات التي قبله بالاسطقس وذلك الى غير نهاية حتى يوجد في الشيء الواحد بالفعل اسطقسات لا نهاية لها وان كان ايضاً من اسطقس فهذا ايضاً شيء يباين الاسطقس الذي اسلف منه فان كان هنا ايضاً من اسطقس من الامر الى غير نهاية فقد لاح من هذا القول ان في المركب جوهرًا غير الاسطقسات وهو المسمى صورة ولما كانت الحدود كما تبين في صناعة المنطق انما تاتلف من جنس وفصل وكان قد تبين مما تقدم انها من حيث هي كليات ليس لها وجود خارج الذهن ولا هي بوجه من الوجوه اسبابه المحدودات فتبين ان الجنس ليس شيئاً اكثر من تخاكي الصور العامة للمحدود الذي يجري منه مجرى المهيولي اذ كان هذا شان المهيولي اعني ان تكون مشتركة وهو بالجملة شيء عرض لصورة الشيء العامة على جهة ما يعرض الكلّي لمعقول الشيء فكذلك ايضاً يظهر من امر الفصل انه لاسحق لحق معقول صورة الشيء الخاصة من حيث هي في الذهن وهو بالجملة يحاكي الصورة كما ان الجنس يحاكي المهيولي ومن ها هنا تبينت نسبة الحدود الى المحدودات ويحصل كثير من التشكيكات عليها مثل ما شك فيه كثير من القدماء وذلك انهم قالوا كيف يكون الحيوان الذي ياخذ مثلاً في حد الانسان اعم من الانسان وهو جزء منه وكذلك قد يشك كيف يمكن ان يحمل الجزء على النوع من طريق ما هو وهذا كله انما عرض لهم من حيث انهم لم تميز لهم جهة الوجودين اعني الوجود الذهني والوجود الذي خارج الذهن فزعمتهم هذه الشكوك على جهة ما يلزم من الاشياء التي يوجد فيها القول باهال واذا كان هذا هكذا ولا ح كيف نسبة الجنس والفصل الى آخر الحدود فبين ان اجزاء الجوهر المشار اليه ليس شيئاً آخر من المادة المحسوسة والصورة المحسوسة وذلك ما قصدنا بيانه من اول الامر فلننظر ما صور الاشياء المحسوسة على الاطلاق اعني فصول الناصر الاول وما موادها اذ قد تبين من امر الجميع ان لها حدوداً وان الحدود تاتلف من اجناس وفصول هي محاكيات الصور والمواد فنقول اما المادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد واما الصورة فهي بالفعل والماهية والشخص المحسوس هو الماتلف من هذين اما المادة فمقر بها عند جميع القدماء

وايضاً فانه مما يظهر عن قرب مما قيل في العلم الطبيعي ان لجميع التغييرات التي هي الكون والفساد والنمو والنقص والنقلة والاستحالة موضوعاً عليه يكون التغيير فالتغيير يلوح من امره من جهة انه مما يحتاج الى موضوع ولذلك ما يلقى تغيير في غير متغير لكن الاشياء التي يوجد لها التغيير في الجوهر يلزم ضرورة ان يوجد لها سائر التغيرات واما الاشياء التي يوجد سائر التغيرات لها فليس يلزم ان يوجد لها التغيير الذي يكون في الجوهر مثل الحركة في المكان على ما تبين في العلم الطبيعي من امر الجزم السماوي لكن كما قلنا اما في امر المادة فمقرها عند الجميع انها جوهر وان كانوا اختلفوا في ماهيتها اعني المادة الاولى وقد تبين الامر في ذلك في العلم الطبيعي ومنبين بعد فصولها واما الصورة التي هي الفعل فقد ينبغي ان نشرح في القول فيها ونعطي الفصول العامة التي بها تنقسم بما هي صورة فنقول ان ارسطو حكى عن بعض القدماء وهو (ذومقراطيس) انه كان يحصر فصول الاشياء في ثلاثة اجناس فقط احدها الشكل والثاني الوضع والثالث الترتيب وهذا القول مع انه ليس بجاصر لصور الاشياء المحسوسة فقد اسقط منه احق الاشياء باسم الفصول وهي الفصول الجوهرية التي ينبت مراتبها في العلم الطبيعي بل يظهر في الجملة ان فصول الاشياء الجوهرية كثيرة وان منها ما يوجد في الجوهر ومنها ما يوجد في الكم والكيف وبالجملة في واحدة واحدة منها اعني المقولات العشر لان كثيراً ما يعرض ان تحق فصول الجواهر فتقام الاعراض الخاصة بها مقام فصولها مثل الشكل والوضع والترتيب وغير ذلك من الاعراض ولذلك ان تناول على (ذومقراطيس) هذا المعنى في جعله فصول الجواهر في هذه الثلاثة فليس ينفك العدل اذ كنا نرى ان ما هنا جواهر كثيرة فصولها في غير هذه الاشياء مثل الجواهر التي فصولها في الحرارة والبرودة وغير ذلك من الاعراض ولكون الاشياء مؤلفة من صورتين هولي كانت الحدود التي تجمع كلا الامرين في غاية الصواب وذلك ان الذي يحد البيت بانه لبن وخشب فانما يقول بيت بالقوة والذي يحد به ايضا بانه الذي يكن ويسر ما يحويه وانه الذي بشكل كذا فان ما يأتي بالصورة فقط لكن لا على الكنه الذي هي عليه موجودة اذ كان لا وجود لها الا في الميولي وبالجملة ان ما يأتي بجوحد حد البيت لا يجمع اجزاءه التي يتقوم بها وما الذي يجمع الامرين كليهما في الحد فيقول انه لبن وحجارة ركبت تركيباً كذا او عدت لكذا فهو يأتي بجميع الاشياء التي بها يتقوم الحائط وعلى الجهة التي بها يتقوم لكن قد يشك شك في هذا ويقول هبنا سلمنا هذا في حدود الاشياء التي لها مواد محسوسة فكيف

يكون الامر في الامور التي ليست تؤخذ في حدودها المواد المحسوسة مثل حد المثلث والدائرة وهذا الشك ينجل بان هذه الامور ولم يكن لها مواد محسوسة ولذلك قيل ان النظر فيها لا من حيث هي في مادة فانه قد يوجد فيها اشياء نسبتها اليه نسبة المادة المحسوسة الى الصورة الطبيعية مثل قولنا في الدائرة انها شكل يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل المخطوط التي تخرج منها الى الخط المحيط متساوية فان قولنا في هذا الحد شكل وقولنا يحيط به حد واحد يتنزل منزلة الجنس وباقي القول منزلة الفصل والنسبة التي بين هذه المواد المتوهمه والمواد المحسوسة هي ان هذه المتوهمه موجودة في الدائرة بالقوة كالحال في وجود مواد الاشياء المحسوسة في الامور المحسوسة وسنبين هذا فيما بعد اذا تبين على اي جهة وجود اجزاء الحد في المحدود وكيف يكون المحدود واحداً والحد ذا اجزاء كثيرة واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الجواهر المحسوسة ثلاثة مادة وصورة والمجتمع منهما قد يسأل سائل فيقول اذا كانت الجواهر المحسوسة مركبة من مادة وصورة فعلى ماذا يدل الاسم منها هل على الصورة او المجتمع منها وهو ظاهر ان الاسم انما يدل في الاشهر على المجتمع منها وان قيل مرة على الصورة ومرة على المجتمع معنا فاما يقال ذلك بتقديم وتأخير اذ كان المركب انما الوجود له من حيث هو مركب بالصورة وهو احق ما ينطلق عليه الاسم ولذلك متى قايسنا بين هاتين الدالتين كانت دلالتها على المركب متقدمة في الزمن متأخرة في الوجود ودلالتها على الصورة متأخرة في الزمن متقدمة في الوجود اذ كان ليس من شأن الجمهور ان يفصلوا اشخاص الجوهر هذا التفصيل لان الجمهور انما عرفوا المركب فادعوا الاسم عليه فتقدمت الدلالة على المركب في الزمان على الدلالة على الصورة بالاسم لان الصورة عرفت اخيراً والصورة متقدمة في الوجود على المركب وينبغي ان لا يذهب عنا ما قلناه غير ما مرة ان الوجود لهذه الاشياء وجودان وجود محسوس ووجود معقول وان الوجود المعقول هو الوجود المحسوس من حيث يعرفه وينهم ماهيته ولذلك ما نقول ان معقول الشيء هو الشيء واما ان يكون الوجود المعقول هو الوجود المحسوس على ان المحسوس مركب عن المعقول او متولد عنه بالذات على ما يرى ذلك القائلين بالصواب او يكون هو نفسه من جميع الجهات فذلك محال فانما متى ما اتزلنا ان معقول الشيء هو الشيء من جميع الجهات كانت صورة المركب المعقولة هي المركب نفسه حتى يكون الانسان نفساً وكذلك متى اتزلنا ايضاً الجوهر المحسوس

مركباً عن الجوهر المعقول لزم من ذلك ان تكون الامور المحسوسة غير كائنة ولا فاسدة اذ قد تبين هذا فيما سلف من امر الصورة المطلقة والمهيولى المطلقة اعني انها غير كائنة ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة ان تكون اسطقسات الجواهر المتغيرة متغيرة ضرورة بالمرض لا بالذات مثال ذلك ان الصور الطبيعية هي كائنة فاسدة لا بالذات بل من قبل انها جزء من كائين بالذات وهو الشخص على ما تبين قبل فاما هل هي من الصور الطبيعية مفارقة فقد تبين الامر في ذلك بالعلم الطبيعي وبما قيل في الحد انه قول ذو اجزاء يظهر ان الحدود انما هي للمركب والصور والمهيولى وبالجملة الامور البسيطة لا حدود لها الا بضرب من التشبيه وان الذين قالوا ان حدود الصور المفارقة هي باعيانها حدود التي في المواد يخطئون وكذلك الذين قالوا ان جوهر الاشياء هي الاعداد لانه يلزم هؤلاء ان تكون الاعداد غير مؤلفة من آحاد او كان لها حدود والحدود اجزاء كثيرة او قول ان الاشياء المحسوسة وحدات محضة فلا يكون هنا اصلاً حد بل يظهر ضرورة ان العدد في مادة وان الوحدة فيه انما هي من قبل الصورة والكثرة من قبل المهيولى وسببين هذا فيما بعد وبالجملة فيظهر من شأن الاشخاص المحسوسة انها مركبة اذ كان يوجد لها حالتان من الوجود في غاية التباين وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول فانه ليس يمكن ان يكون لها هذان من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء معقولاً والمادة في كونه محسوساً اذ قد تبين كم انواع الصور المحسوسة الاول فقد ينبغي ان نشرح في فصول الجوهر المادي وانواعه فنقول لما كانت التغاير اربعة اجناس التغاير في الجوهر وفي الكم والكيف والايين وكان ليس يلزم فيما وجد له التغاير في الايين ان يوجد له التغاير في الجوهر او في الكم او في الكيف فمن البين ان الموضوع للتغاير في الجوهر قد يكون غير الموضوع لسائر التغاير وبخاصة التغاير الذي في الايين ولذلك ما يظهر ان قولنا مواد في الاجرام السماوية وفي الاجسام الكائنة الفاسدة بضرب من الاشتراك واذا كان ذلك كذلك فالمواد صنفان صنف موضوع للتغاير الذي يكون في الجوهر وهو اخصى بالمادة وصنف موضوع لسائر التغاير الاخر وهذا يخص في الاكثر باسم الموضوع وانما لزم ان يكون للاجرام السماوية مواد وان كان لا يلقي لها الا التغاير في الايين لان التغاير بما هو تغاير على ما بين في الاقوال الكلية من العلم الطبيعي انما يكون ضرورة في منقسم والاقسام انما يكون للشيء من حيث هو ذو هيولى لا من حيث هو ذو صورة فان الاقسام انما يوجد للصورة بالمرض والاشياء المتغيرة في الجواهر منها ما المادة لها واحدة مشتركة كالحلال في اشتراك الاجسام البسيطة

في المادة الاولى ويخص هذا الصنف انه في كل واحد منها قوة ان يتغير الى ضده على النحو الذي في الصدد الآخر مثال ذلك الهواء فان فيه قوة ان يتغير ماء على جهة القوة التي في الماء ان يتغير الى الهواء ومن الاشياء المتغيرة ما المواد لها مختلفة كالبلغم الذي مادته الدم والمرة التي موادها الاشياء المرة ويخص هذا الصنف انه ليس يقال في كل واحد منها انه بالقوة مقابلة على الجهة التي يقال في الآخر كالدم فانه بالقوة بلغم وليس البلغم دسماً بالقوة حتى يستحيل الى مادة وكذلك الحى ميت بالقوة وليس الميت حياً بالقوة حتى يستحيل الى مادة الحيات ومن اجل هذا لم يكن اي شيء اتفق من اي شيء اتفق بل من القابل الخاص الذي في المادة الملاية ولهذا كانت الاشياء ليست يتفصل بعضها عن بعض بالصور فقط بل وبالمادة وليس ههذين فقط بل وبالاسباب الفاعلة والغائية ومن هذا قد يظهر كل الظهور انه ينبغي ان يتوجه الطلب في واحد واحد من الاشياء الطبيعية نحو الاسباب الاربعة وان لا يقتصر في ذلك على الاسباب البعيدة بل وان يعطى الاسباب القريبة فهذا هو القول في مبادي الاجسام المحسوسة وفصولها واما كيف تكون الحدود ذوات اجزاء كثيرة والمحدود واحد فذلك يظهر متى الف المشار اليه اذ ليس هو مركباً من مادة وصورة على ان كل واحد منهما موجود بالفعل كالحال في الاشياء المركبة الصناعية بل الميولي وجودها في المركب بالقوة والصورة بالفعل ومعنى قولنا فيها انها موجودة في الشخص بالقوة غير معنى قولنا فيها انها قوية على صورة كذا بل معنى قولنا فيها انها موجودة بالقوة في الشخص انها متفارقة الصورة عند فساد ذلك الشخص فتوجد متفارقة لها وثنا كانت الاجناس انما تتماكي المواد كان وجودها بالقوة ايضاً في المحدود ولذلك ليس توجد الحيوانية مجردة بالفعل بل انما توجد حيوانية ما اي ذات فصل وكلما تباعدت الاجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا الوجود اخرى اعني الوجود الذي بالقوة مثل كون شخص الانسان المشار اليه جسماً ولهذا المحتج ان يصرح في الحد الا بالجنس القريب فقط اذ كانت جميع اجناس الشيء اذا كان مما له اجناس كثيرة منطوية فيه بالقوة واما متى اتينا في الحد بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون الحد القريب منظوراً فيه ولذلك كانت الحدود التي بهذه النصف حدوداً ناقصة وكان هذا الوجود الذي تحاكيه الاجناس هو وجود متوسط بين الصور التي بالفعل وبين الميولي التي لا صورة لها وهو في ذلك كما قلنا على مراتب وانما كان كذلك لان الاجناس ليست شيئاً أكثر من محالات المواد المركبة التي هي من جهة فل ومن جهة قوة ولذلك كانت الحدود توجد للاجناس كما توجد للانواع الاخيرة ومثال

ذلك ان الانسان مولف من نطق وحيوانية والحيوانية من جنس وتغذ وهكذا حتى ينتهي الى الجنس الاخير الذي هو اقرب الاشياء من المادة الاولى ولذلك لا يلقى لثقل هذا الجنس حد كما انه ليس يلقى للصورة الاخرة الاعلى جهة التشبيه وبين ان ما كان من هذه الاجناس يقال بتواطئ ان هذا المعنى الذي يحاكيه الجنس يكون في ذي الجنس اتم وجوداً من المعاني التي تحاكيها الاجناس المشككة كالموجود والشيء ولذلك لا يكاد ان تكون هذه اجناساً الا باشتراك الاسم وهذه المواد التي تحاكيها الاجناس منها محسوسة كمواد الامور الطبيعية وهذه احق باسم المواد ومنها متوهمة معقولة كمواد الاشياء التعاليمية فان هذه وان لم يكن تظهر في وجودها المواد المحسوسة فقد يلقى فيها شيء يشبه بالمواد كالدائرة التي جنسها شكل يحيط به خط واحد وبهذا اسكن ان تكون الامور التعاليمية حدوداً ومن هنا يظهر ان التعاليمية غير مفارقة لانه لو كان المثلث مفارقاً لكان الشكل قبله مفارقاً ولو كان الشكل مفارقاً لكان الخط ايضاً مفارقاً ولو كان الخط مفارقاً لكانت النقطة ايضاً مفارقة ومنبين هذا فيما بعد فاما ان كان هنا اشياء ليست لها مواد لا محسوسة ولا معقولة فذلك ليست مركبة ولا لها حد اصلاً ولا فيها وجود بالقوة بل هي فعل محض وليس السبب في وحدانيته شيء غير ذاتها وبالجملة الماهية فيها نفس الآلية ولهذا ما يظهر خطاه القائلين بالصور اذ يجعلونها والحسوسات واحدة بالماهية والحد واما اي اجزاء المحدود المتقدمة عليه بالحد والماهية واما هي متأخرة عنه اعني اي اجزاء المحدود تكون حدودها داخلة في حد المحدود فهي الاجزاء التي من قبل الصورة العامة التي هي الجنس والخاصة التي هي الفصل وذلك ان حدود هذه الاشياء يلزم ضرورة ان يتقدم بها المحدود ومثال ذلك ان حد الانسان حيوان ناطق ونجد حد الحيوان والناطق الذين هما جزءا الانسان متقدمين عليه وكذلك الشكل الذي هو جزء حد الدائرة متقدم عليها واما الاجزاء التي للشيء من جهة الكمية الموجودة لشخص من قبل الميول في متأخرة بالحد عن المحدود كقطع الدائرة المتأخر عن حد الدائرة وكذلك حد الزاوية الحادة متأخر عن حد القائمة وحد اليد والرجل من الانسان متأخران عن حد الانسان ومن هنا يظهر خطاه الذين يقولون بان الاجسام المحسوسة اجزاء غير منقسمة متناهية وضعت او غير متناهية ويشبه ان تكون حدود المواد العرضية نسبتها الى الشيء ذي المادة نسبة حدود الاجزاء التي من جهة الكمية مثال ذلك ان الخماس والخشب والحجر قد تكون مواداً للمثلث والدوائر وبالجملة اجزاء لها وليست حدودها متقدمة على المثلث واما المواد القاتية فحدودها ضرورة متقدمة على المحدود فقد قلنا كيف يكون

المحدود والمحد ذوي اجزاء كثيرة واي حدود اجزاء المحدود التي هي المتقدمة على المحدود
وايها لا ومن البين ان الذين يقولون بوجود هذه الكليات خارج الذهن لا يقدرّون ان
يأتوا بحال هذا العويص وذلك انه يلزمهم ان يكون الانسان مركبا من اشياء كثيرة
بل متضادة ولكن لا يمكنهم ان يفصلوا او يقولوا لم كانت بعض اجزاء الحدود متقدمة
على المحدود وبعضها متأخرة وما كان القدماء كثيرا ما يفحصون عنه وهي ما العلة في
في رباط النفس والجسد وبالجملة المادة والصورة بين من هذا وذلك انه ليس السبب
في ذلك شيئا اكثر من الملائمة التي بين القوة والفعل والسبب الفاعل لتصير القوة فعلا
هو المحرك ولذلك جميع الاشياء التي ليس لها عنصر ليس فيها هذا التركيب ولا لها محرك
اصلا وقد بقي علينا ان ننظر في المسئلة التي وعدنا بالفحص عنها وهي ان يتأمل ما اعم
جنس يوجد في الجوهر وهو الذي قد جرت العادة ان يقال انه الجسم او المتجسم فنقول
ان قوما جعلوا اول شيء يحل في الميولى الاولى الغير المصورة الابعاد الثلاثة وانها اول
شيء تنصوبها الميولى وراوا ان اسم الجسم على هذا المعنى اذ كانت الجواهر انما تدل
عليها بالمثل الاول من اجل انها ليست في موضوع وهذا القول هو قول (فو فريرس)
وزعم انه قول الفلاسفة المتقدمين افلاطن وغيره وانما اختلفوا في ان بعضهم جعل المادة
الاولى غير مصورة بالذات وبعضهم جعل المادة الاولى مصورة بالابعاد وهم اصحاب المظلة
وقوم راوا ان الابعاد الثلاثة تابعة بصورة بسيطة موجودة في الميولى الاولى وان هذه الصورة
هي التي من شأنها ان يقبل بها الجسم الانفصال والاتصال وزعموا انها واحدة مشتركة لجميع
الاشياء المحسوسة كالحال في المادة الاولى والذي يرى هذا الرأي هو ابن مينا واسم
المتجسم ادل على هذا المعنى اذ كان مشتقا والمشتق ادل على الاعراض فنقول اما اصحاب
القول الاول وهم الذين يرون ان الابعاد جواهر اذ كانت اول شيء تقوم بها المادة
الاولى وان يعرف من شخص الجهر ما هو وهو من الظاهر ان الابعاد بما هي ابعاد
بعيدة من ان تعرف من شخص من اشخاص الجهر ما هو وذلك ان اشخاص الجهر كما
تبين في العلم الطبيعي صنفان اما ذوات صور بسيطة وهي صور الاسطوانات الاربعة
واما مركبة ذوات صور مركبة وهذا ايضا صنفان اما ان يكون المركب من جنس البسيط
كصورة الاجسام المشابهة الاجزاء واما ان يكون ذوات قوس وهو ظاهر ان الابعاد
متاخرة في الحبل عن واحد واحد من هذه الاصناف وانها مأخوذة في حدود الابعاد
على جهة ما توجد الموضوعات في حدود الاعراض وذلك بين لمن زاول صناعة المنطق

وليس يمكن ان نقبل ان الابداد هي اول شيء يحتل في الميول الاولى وهي مع هذا اعراض فان الاعراض حاجتها الى الموضوع بخلاف حاجة الصورة وذلك ان الاعراض انما تحتاج الى موضوع بالفعل ذي صورة واما الصورة فحاجتها الى الموضوع لا من جهة ما هو فعل ومن هذه الجهة يقوم الشخص المشار اليه بالصورة ولم يقوم بالعرض وبالجملة فالفرق من نسبة الصورة الى الموضوع ونسبة العرض بين نفسه لمن زاول هذه الاشياء فلما من رأى ان المادة الاولى مصورة بالذات وان الابداد هي صورها فقد تبين بظلاله في العلم الطبيعي وذلك ان الامر لو كان كما زعموا لكانت الجهة واحدة في الشخص ثابتة لصور المتكونات واما غلطهم انهم راوا الجسمية ثابتة بالجنس فظنوا انها غير فاسدة فلي هذا الرأي ليس يلزم ان تكون المادة الاولى ذات صورة بالابداد بل وبكثير من الاعراض التي تقارق المادة الاولى وهي المشتركة للاجسام البسيطة واما اصحاب القول الثاني فان كانوا ارادوا ان ما هنا صورة بسيطة بالفعل غير صور الاجسام والبسيطة التي هي النقل والخفة وبالجملة الميل على ما يظهر ذلك من كلام ابن سينا فان مجموع هذه الصورة مع المادة الاولى هو الجوهر الذي عرض له التجسم اي عرضت له الابعاد الثلاثة وهو الذي يدل عليه باسم الجسم او التجسم اذ كان الاسم المشتق كما قلنا اولى بالدلالة عليه اذا تصور بهذه الجهة فهو لعمري باطل واي باطل فانه كان يلزم عنه ان تكون الاسطوانات استقامة وان كانت اراد بهذا المعنى طبيعة الميل الحاصل في المادة الاولى الذي هو كالجنس لصور الاسطوانات فهو لعمري قول حق وبهذا نقول ان الجسم او التجسم اعم جنس يوجد لاشخاص الجوهر وهذه الجهة تكون موجودة في المركبات علي الحال التي توجد الاجناس في الانواع لان الجسم اخذناه بدلاً من مجموع المادة والصورة العامة التي نسبتها الى الصورة نسبة الحيوان الى صورة الانواع التي تحتها من حيث عرض لذلك المجموع الابعاد اعني الموجود المتوسط بين القوة والفعل والجسمية التي تشترك فيها الاجسام البسيطة هي صورة الميل من جهة ما عرض لها الابعاد ومن ما هنا يظهر كل الظهور ان قولنا جسم او تجسم على الجرم السماوي والاجرام المتحركة حركة منقسمة بضرب من اشتراك الاسم اذ كانت طبيعة الميل مختلفة فيها غاية الاختلاف وذلك ان الميل الموجود في البسيط هو وجود صورها المتضادة في المادة الاولى من حيث عرض لم التجسم ومعنى الميل في الجرم السماوي هو عبارة عن الجوهر الموضوع بالفعل بصورته المتحركة له وهو الذي قيل فيه انه ليس له ضد ولذلك كان بسيطاً لا مركباً على

ما تبين في العلم الطبيعي وإذا كان هذا كله كما وصفنا فمن البين ان الجسم الذي ننظر فيه التعاليم غير الجسم الطبيعي وذلك ان التعاليمي انما ينظر في الابعاد مجردة من الهويلى واما الطبيعي فانما ينظر في الجسم المركب من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الابعاد او في الابعاد من جهة ما هي في مثل هذا الجسم على ما شان العلمين ان ينظر فيما يشتركان فيه على ما لخص في كتاب البرهان وهنا انتقضت مطالب هذه المقالة وهي تشمل من المقالات النسوبة الى ارسطو على ما في السادسة والسابعة

❁ المقالة الثالثة ❁

واذا قلنا في انواعها قلنا في انواع الوجود المحسوس وفي مبادئها التي هي بها محسوسة وعرفنا كيف نسبة بعضها من بعض في الوجود فقد ينبغي ان يشترك القول في الامور التي تنزل منها منزلة القواحي وان كان لا يذهب عنا ان النظر في الواحد وانواعه وان جعلناه في هذا القسم انه من القسم الاول اذ كان الواحد يستعمل في هذه الصناعة مرادفاً للموجود لكن من جهة ما الواحد مقابل للكثرة والكثرة تلحقها ايضا لواحق فله ايضا مدخل في هذا الجزء بوجه ما ولذلك جعلنا الفحص هنا مع الفحص عن لواحقه وقد فعل ذلك ارسطو في المقالة التاسعة اعني انه افردنا بالفحص عنه وعن لواحقه ولنبداً من القول والفعل ونعرف ما هي القوة الحقيقية فنقول ان اسم القوة يقال على اشياء كثيرة على ما فصلنا فيما تقدم الا ان ما كان يقال عليه اسم القوة باشتراك الاسم فينبغي ان نطرحه كقولنا ان خط كذا يقوى على خط كذا وما كان من تلك المعاني ليس مشتركا اشتراكاً محضاً بل كانت تنسب الى مبدا واحد فينبغي ان ننظر فيها أيضاً ما هنا فانها الجهة التي بها تكون الاشياء الكثيرة موضوعة لهذا العلم على ما سلف من قولنا واحد الاشياء التي يدل عليها بالقوة بهذا الوجه صنفان احدهما القوة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وان كان يعرض لمثل هذه القوى ان تفعل في ذاتها لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرى نفسه والصنف الثاني القوة المنفصلة وهي التي شأنها ان تفعل من غيرها بما هو غير وليس فيها قوة ان تفعل من ذاتها وقولنا التي ليس فيها قوة على ان تفعل من ذاتها انما يدل به على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد في غيره لا العدم القسرى الذي هو رفع الصوت عما شأنه ان يوجد فيه وقد فصلنا على كم وجه يقال العدم بما سلف وقد يسأل سائل فيقول ما بال بعض القوى التي شأنها ان تفعل

من غيرها قد تفعل من ذاتها مثل الصحة التي قد تكون عن الطب ومن ذاتها وبعض لا يمكن ذلك فيها مثل البيت فانه لا يكون الا عن صناعة البناء والسبب في ذلك ان الصحة انما يلزم وجودها بالصناعة والطبيعة ولذلك هذه الصناعات انما لها ان تفعل فقط ثم ينظر حصول الغاية عن المحرك الذي لا يحرك باختيار واما البيت وما اشبهه فان جميع ما يلزم به حادث عن الصناعة وراجع في الاختيار ولان هذه القوى الفاعلة منها ما هي في ذوات النفس ومنها ما ليس في ذوات النفس فبعضها اذا فاعلة بالطبع وبعضها فاعلة بشوق واختيار وهذه منها ما هي ذوات نطق ومنها ما لا نطق له فالتى لا نطق لها ولا شوق يحضها انما تفعل بالذات احد الضدين فقط كالخار يسخن والبارد يبرد وليس لها قوة الا على احدهما فقط واعني بقولنا هاهنا الاقوة العدم الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره واما التي تفعل بالشهوة والاختيار فان لها قوة على فعل ايها شاءت من الاضداد ولذلك كانت الصناعات الفاعلة معرفة الاضداد فيها لعلم واحتمال ذلك صناعة الطب فان لها معرفة الصحة والمرض الا ان معرفة احد الضدين هو المقصود فيها بالذات واما الضد الآخر فيضرب من العرض اذ كان ليس مقصود هذه الصناعة ان تفعل الضدين مثال ذلك صناعة الطب فانها ليس تعلم المرض لتفعله وهي تعلم الصحة لتفعلها وتحفظها ويخص ايضا القوى الطبيعية انما اذا لاقت مفعولها فعلت باضطراب كالنار اذا لاقت خشبة فانها تحرقها ولا بد وليس يلزم في لاشياء التي تفعل بالشوق والاختيار ان تفعل ولا بد اذا لاقت مفعولاتها لانه لو كانت كذلك لفعلت الضدين معا اذ كان في طباعها فعلمها او ثنائع فلا تفعل اصلاً ومن هنا يظهر ان الذي رجح احد فعلى الضدين قوة اخرى وهي المسماة شوقاً واختياراً اذا اقترن بهذه القوة قوة الاجماع على ما تبين في كتاب النفس واذا كانت القوة الفاعلة والمنفصلة هذه اصنافاً فبين ان جودة الانفعال ورداءتها تابع لهما فحين وذلك ان ما كان جيد الفعل والانفعال يكون فاعلاً او منفعلاً وليس يتعكس هذا حتى يكون ما كان فاعلاً او منفعلاً جيد الفعل والانفعال فاذا قد تبين ما هي القوة التي يقال على الاشياء المحركة والمتحركة فلنقل في المعنى الذي يقال عليه اسم القوة بتقديم وهو الذي ندل عليه بقولنا يمكن وليس يظهر هذا المعنى من سائر ما يقال عليه اسم القوة الا بتحديد الفعل لان القوة والفعل مع انها متقابلان هما من المضامين وكل واحد من المضامين انما يتصور بالاضافة الى صاحبه فانه ليس ينبغي ان يطلب الحد في جميع الاشياء على وتيرة واحدة فان ليس لكل الاشياء اجناس وفصول بل بعض الاشياء تجدد من مقابلاتها

وبعض بمفعولاتها وبعض بأفعالها وانفعالاتها وبالجملة بلوازمها وليس الدور الذي يقوله ابن سينا انه يلحق في تحديد هذه الاشياء بشيء فان احد المضافين يلزم من طباعها ضرورة ان يوجد كل واحد منهما في تصور صاحبه وانفصاً فان احد المضافين متى اخذ كل واحد منهما في تصور صاحبه فليس يوجد من ان احدهما متقدم على الآخر على جهة ما توجد اسباب الشيء في تصويره اذ كان ولا واحداً من المضافين سبباً للآخر وانما هما في الوجود معاً ولذلك كان يقترن مع تصور احدهما تصور آخر وانما كان يلزم ما قاله ابن سينا لو كان كل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه من جهة ما هو متقدم عليه واعرف في التصور وكان يلزم ان يوجد الشيء في تصور نفسه وليس الامر كذلك بل هما في الوجود والمعرفة معاً والسبب في ذلك ان هذه المقولة هي شيء تفعله النفس في الموجودات ولو لم تكن نفس لم تكن اضافة كما لو لم تكن نفس لم تكن نسبة فهذه النسبة اذ اتصور بها احد موضوعيها كان من ضرورة ذلك تصور الموضوع الآخر لها اذ كان قوامها في الوجود انما هو بذينك الموضوعين واذا صح هذا فالفعل هو ان يكون الشيء موجوداً لا على الحال التي تقول فيه انه موجود بالقوة وهذا العدم يفهم على ضربين احدهما رفع الشيء عما شأنه ان يوجد له في وقت آخر او قد يوجد له وهذا تكون في الاشياء التي توجد تارة فعلاً وتارة قوة والثاني رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره وبهذا العدم يتصور الفعل في الامور الازلية والقوة هي الاستعداد الذي في الشيء والامكان الذي فيه لان يوجد بالفعل وليس هذا المعنى من القوة هو معنى ان غير المتناهي متناه موجود بالقوة كما يقول في الحركة انها غير متناهية بالقوة وفي الزمن لان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل مما هو غير متناه حتى يفارق القوة بل معنى ذلك ان الفعل فيه مقترن بالقوة ابداً وقد لخص ذلك في السماع الطبيعي فان كثيراً عما تبين في ذلك الكتاب يتناخ هذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح ما هي القوة والفعل فبين انهما انما يوجدان اولاً في الجوهر وثانياً في ساير المقولات التي هي الكمية والكيفية والاضافة والاين ومتى وله وان يفعل وان بفعل سواء كان انفعال الشيء مبدأً من ذاته كالحال في الامور الطبيعية او من خارج كالحال في القوى التي تقدم ذكرها وكذلك يعني ايضاً بان يفعل كلما يفعل في ذاته او في غيره وذلك ان القوة التي في دم الطمث ليكون منه انسان متقدمة على القوة التي فيه لان يكون منه لحم وذلك لان

الاستعداد القريب لقبول النعم انما يحصل بعد حصول صورة الانسان وقد كان في قديم الدهر وفي زماننا هذا قوم يمتدحون وجود الامكان متقدماً للشيء الممكن بالزمان وكان يمتلئون الممكن مع الفعل وهو لاء برفعهم طبيعة اصل الممكن يلزمهم ان يكون الممكن ضرورياً والضروري ممكناً ولكن اهل زماننا يصفون الامكان من قبل الفاعل فقط والمحالات اللازمة لهؤلاء القوم عند التكلم في مبادي الصناعات الجزئية فان هذا مبدأ عظيم من مبادي الصناعات النظرية والغلط فيه سبب لا غلط كثيرة وهذا بالجملة اقوى الاسباب في ان يقضى بنا الى السفسطة وهو لاء القوم من اهل زماننا يتفنون ان تكون بالانسان استطاعة وقدرة وعلى هذا يبطل الحكمة العملية وتبطل الارادات والاختيارات وجميع الصناعات الفاعلة لكن هؤلاء القوم كما قلنا غير ما مرة ليس يقولون بهذه الاشياء لان النظر اذام اليها بل ليصححوا بها اموراً بنوا اولاً على صحتها واصطلحوا مع انفسهم عليها فهم يطلبون تزييف ما يعاندها واثبات ما يعاضدها وقد خرجنا عما نحن بسبيله فلنرجع فنقول اما اذ قد لاح ما هي القوة والفعل فلنقل متى يكون كل واحد من الجزئيات بالقوة ومتى لا يكون فانه لا يكون اي شيء اتفق بالقوة اي شيء اتفق وهو من الظاهر ان القوى منها قريبة ومنها بعيدة واذا كان ذلك كذلك فالموضوعات منها قريبة ومنها بعيدة والقوة البعيدة ليس تخرج الى الفعل الا بعد حصول الموضوع الاخير ولذلك اذا قيل ان شيئاً موجوداً بالقوة في شيء وتلك القوة بعيدة فانما يقال ذلك بخبر تجوز كقولنا ان الانسان موجود بالقوة في البر وابتعد من ذلك في الاسطقات بل انما الانسان موجود بالقوة على الحقيقة في دم الطمث والمني وهذه هي القوة القريبة التي تكون في الموضوع الاخير القريب وليس ثنائى هذه القوة في هذا الموضوع باي حال وجد بل وان يكون بالحالة التي هو بها ممكن ان يخرج الى الفعل كقولنا ان المنى انما هو انسان بالقوة اذا وقع في الرحم ولم يلق الهواء من خارج حتى يبرد ويتغير وعلى هذه الحال الامر في الاستعدادات الصناعية فانه ليس كل مريض بارئ بالقوة بل وان يكون بالحالة التي يمكن فيها برؤه بالقوة القريبة ضرورة تحتاج الى احد امرين وحينئذ توجد وهو وجود الموضوع القريب بالحالة التي هو بها قوي وعند حصول هذين الامرين وتوافق الاسباب الفاعلة وارتفاع الموانع عنها يكون خروج الشيء الى الفعل ضرورة ويخص هذه القوى القريبة ان يخرج لها الى الفعل والمحرك انما يكون ابداً من نوع واحد ومحرك واحد بالعدد وبخاصة في الامور الطبيعية

ومثال ذلك ان القوة التي في الدم لان بصير لحما انما يخرجها الى الفعل محرك واحد فقط وهو القوة العادية التي في الاعضاء واما القوة التي في الخبز لان يكون لحما فهي تحتاج في ذلك الى أكثر من محرك واحد كالمعدة والكبد والعروق وابتعد من ذلك القوة التي في الاسطوانات لان يكون لحما فانها تحتاج في ذلك مع هذه الحركات الى الاجرام السماوية وكثيراً من الاشياء التي بقدر يحتاج فيها مع الحركات الطبيعية الى محركات صناعية أكثر من واحد كالحال في الخبز الذي يتعاوره أكثر من صناعة واحدة وقد يتصور الموضوع القريب للشيء الذي فيه القوة بانه الشيء الذي يسمى المتكون منه باسم مشتق منه لا باسم هو على ما جرت به عادة اليونانيين فانهم كانوا لا يقولون في الصندوق انه خشب بل خشبي اذ كان الخشب هو الصندوق بالقوة القريبة واما الموضوع البعيد فلم يكونوا يشتقون منه اسم الشيء وكانوا لا يقولون في الصندوق انه ارضي ولا مائي لكن لهم الموضوع القريب بهذا النحو من التعليم ساقط في زماننا اذ كانت هذه الدلالة لا توجد في لغتنا وانما يظهر ذلك في اللسان العربي في الاعراض والفصول فانهم لا يقولون ان بعض الحيوان هو نطق ويقولون ناطق ومن هاهنا يظهر ان الصورة غير الموضوع ولذلك لا يقولون الجسم يبيض ويقولون ابيض واما الاجتناس فقد يحملونها على الانواع مدلولاً عليها بالاماء التي هي مثل اول فيقولون الصندوق خشب والانسان حيوان واذ كان هكذا ولاح ان الاشياء الجزئية مؤلفة مما بالقوة ومما بالفعل وكانت القوة لاكثر الاشياء أكثر من قوة واحدة فمن البين ان لها أكثر من موضوع واحد ولما كانت الموضوعات انما توجد من جهة ماهي بالفعل في الشيء أكثر من فعل واحد لكن لما كان لا يمكن ان يغير الامر في الطرفين الى غير نهاية على ما سيظهر بعد وما قد لاح في العلم الطبيعي فمن البين ان الموضوع الاخير هو الموجود بالقوة المحضة وانه السبب في انه يستفيد سائر الموضوعات بالقوة اذ كان هذا شأن الاشياء التي تقال بتقديم وتأخير مع الشيء الذي نسب اليه وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب بان يوجد فيه أكثر من فعل واحد ولذلك ما كان بين هذين الطرفين لم يقل فيه انه قوة محضة ولا فعل محض ومثال ذلك ان المادة الاولى هي السبب الاقصى في ان توجد سائر موضوعات الانسان قوية عليه كالقوة التي في الاسطوانات ثم في البر ثم في الدم ثم في اللحم ثم جزء من اجزاء النفس وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب في ان توجد فيه سائر الاشياء الموجودة فيه بالفعل مثال ذلك النطق فانه احد

الاسباب في وجود الحيوانية اذ كانت الحيوانية لا توجد مطلقة بل انما توجد حيوانية ما وكذلك الحيوانية احد اسباب المغتذى اذ كان لا يوجد الجسم المغتذى مطلقاً وانما يوجد مغتذياً ما وبالجملة فيوجد لكل فعلين من هذه نسبة للصورة البسيطة الى الميولى وكما ان الميولى لا توجد الا بالصورة لانها لو وجدت بغير صورة لكان ما لا يوجد موجوداً كذلك كل واحد من اي فعلين وجدت بينهما هذه النسبة حالة هذه الحال ومن هنا يظهر ان القوة لاحقة للهولي وظل لها وان كان يقال بتقديم وتأخير وكذلك يظهر ان الفعل لاحق من لواحق الصورة وظل لازم لها وان كان يقال بتقديم وتأخير وكذلك يظهر ان هاهنا صوراً موجودة فعلاً محضاً دون ان يشوبها قوة اصلاً فن البين انها السبب في وجود هذه المشوبة فعلها قوة اي قوة كانت اعني قوة المتغير في الجوهر او في سائر التغاير وذلك يلزم من جهة ان الفعل في هذه الاشياء موجود بحال ما وهنالك مطلقاً والشئ الذي يوجد في جنس ما مطلقاً هو السبب في وجود ما يوجد فيه بحال ما كما قلنا غير ما مرة مثال ذلك ان النار هي التي يقال عليها حارة باطلاق وهي السبب في وجود الحرارة في وجود موجود وهذه المقدمة كثيراً ما تستعمل في هذا العلم وهي مبداً عظيم من مبادئه البينة بنفسها فينبغي ان زناض في تصويره حتى يقع به اليقين ولذلك ما صادر عليه ارسطو اعني وضعه وضعاً في المقالة الاولى من كتابه في هذا العلم واذا قد تبين ما القوة والفعل ومتى يكون كل واحد من الاشياء الجزئية بالقوة ومتى لا يكون وتبين كيف نسبة القوي بعضها الى بعض ونسبة الفعل فقد يبغي ان ننظر من امرها اي يتقدم على صاحبه اعني هل تتقدم القوة على الفعل او الفعل على القوة وقد قلنا فيما سلف ان التقدم يقال على وجوه احدها المتقدم بالزمن والثاني المتقدم بالسبب وهذان المعنيان من سائر ما يقال عليه المتقدم ها المطلوبان هاهنا في القوة والفعل اولاً نقول ان جل القدماء الذين كانوا قبل ارسطو بل كلهم كانوا يرون ان القوة متقدمة على الفعل بالزمن وبالسببية ولهذا قال قوم بالغليط وبالاجزاء التي لا تنتهي وقوم بالحركة الغير المنتظمة وانما قادم الى ذلك انهم لم يشعروا من المبادئ الا بالمبدأ الميولاني وايضاً فيشبه انهم لما راوا قوى الاشياء الجزئية يتقدم عليها بهذين المعنيين اعني بالزمن وبالسببية فحكوا بذلك على اجزاء العالم حكماً كلياً وهو مما تبين اذا توهم فيهما حق التأمل ونظر فيها من حيث هما طبائع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة وذلك انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل متغير فله متغير وذلك في اصناف

التغيرات الأربع فان القوة يظهر من امرها انها ليس فيها كفاية ان تخرج الى الفعل بذاتها
اما التغيرات الثلاث اعني التي في الجوهر والكم والكيف فالامر فيها بين اذ كان المحرك
فيها والفاعل من خارج واما التغير الذي في المكان في امره تغير وقد لاح الامر في ذلك
بالسابعة والثامنة من السماع فهذا احد ما يظهر من امره ان الفعل متقدم على القوة
بالسببية والزمن وقد يظهر ايضا من امر القوى الجزئية ان القوى وان كانت متقدمة على
الفعل بالزمان فهي متأخرة بالسببية وذلك ان الفعل هو كمال القوة والذي من اجله
وجدت القوة وهو السبب الغائي لها فانه ليس يمكن ان تمر الكمالات الى غير نهاية وسنبين
هذا فيما بعد واذا كان ذلك كذلك فالفعل متقدم على القوة من جهة انه سبب فاعل
وغائي والسبب الغائي هو سبب الاسباب اذ كانت تلك انما توجد من اجله وهذا التقدم
هو الذي ينبغي ان يعتبر فان التقدم الزماني سواء كان بالقوة او بالفعل هو موجود للتقدم
عليه بالعرض اعني ان كون اسباب الشيء متقدمة على الشيء بالزمن عارض عرض
للأشياء الجزئية المتكونة الفاسدة وذلك انه لو كان ذلك للاسباب الفاعلة بالذات لما
كان يوجد ها هنا سبب ازلي اصلاً واذا لم يوجد الازلي لم يوجد الكائن الفاسد
ضرورة على ما تبين في العلم الطبيعي وايضاً فانه من البين ان الاسباب انما تعطى بالذات
اولاً ذات المسبب فاما هل يلزم فيها ان يتقدم بالزمان المسبب فليس ذلك ظاهراً
فيها كما يرى ذلك كثير من المتكلمين بل يلزم عن وضع ذلك هذه الحالات التي ذكرنا
اعني ان لا يوجد ها هنا شيء حادث فضلاً عن ازلي وذلك ان معنى فرضنا الامر على
هذا امكن في الاسباب ان يمر الى غير نهاية فلا يوجد ها هنا سبب اول واذا لم يوجد
الاول لم يوجد الآخر فتي فرضنا ان اسباب جملة العالم متقدمة عليها بالزمن لتقدم
اسباب اجزاء العالم الكائنة الفاسدة عليها لزم ضرورة ان يكون هذا العالم جزءاً من
عالم آخر ومن الامر الى غير نهاية او نضع ان هذا العالم انما هو فاسد بالجزء لا بالكل
ولذلك لا يلزم من وضع هذا الوضع هذه الحالات ومحالات اخر غيرها كثيرة وهذا كله
انما لزمهم من جهة اشتراطهم في الفاعل ان يكون متقدماً بالزمن ولا بد * ولذلك اذا
سئلوا كيف يكون تقدم فاعل الزمن على الزمن نامت رؤسهم لانهم ان قالوا بغير زمن
فقد افروا بوجود فاعل ليس بتقدم مقوله بالزمن وان قالوا بزمان عاد السؤال عليهم في
ذلك الزمن او يقولون ان الزمن قائم بذاته وغير معلول وهذا مما لا يقولون به وهذا
كله البقي بالجزء الثالث من هذا العلم فلترجع الى حيث كنا فنقول انه قد يظهر ايضاً

ان القوى متقدمة بالزمن على الفعل من جهة ان القوة لا يمكن فيها ان تُعزى عن الفعل على ما تبين من امر المادة الاولى وايضاً في كثير من الاشياء انما توجد القوة فيها على اشياء اخر من جهة ما فيها فعل مامن ذلك الذي هو قوته عليها مثال ذلك المتعلم الذي هو عالم بالقوة فانه انما يصير الى المرتبة الاخيرة من العلم من جهة ما عنده علم ما والا لزم شك لما ينفي المذكور في الاولى من انا جعلنا الفعل متقدماً على القوى بالزمن وايضاً ان كانت الاشياء الابدية وهي التي ليس يشوبها قوة اصلاً متقدمة على الاشياء الفاسدة وهي التي تخالطها القوة فمن البين ان الفعل اقدم من القوة فاما ان الامور الازلية ليس تشوبها القوة المطلقة اعني التي تكون في الجوهر فذلك قد تبين في السماء والعالم وكذلك القوة على التغذي والنمو والاستحالة الانفعالية واما القوة في المكان والاستحالة الوضعية فلم يبين بعد امتناعها بل تبين وجوبها ولكن على حال فتبين هنالك من امر القوة في المكان ان هنالك فعلاً متقدماً عليها ليس فيه قوة من القوى اصلاً فهذا هو القول في هذه الاشياء بالبيانات الخاصة فان كثيراً من مطلوبات هذا العلم تبين اذا صور عليها بما تبين في العلم الطبيعي ونفل الشكوك الواقعة فيها هاهنا وقد يمكن ان تبين هذا بياناً عاماً فنقول ان كل ما يوجد بالقوة شيئاً اعني محركاً او متحركاً قد يمكن فيه ان يوجد وان لا يوجد اذ كانت طبيعة الامكان والقوة هاهنا من شأنها ذلك ونقول في الشيء انه ضروري او لم يزل ولا يزال ولم يكن فيه اصلاً ان لا يوجد والا كان فيه قوة على ذلك وذلك انه ليس يرى احد ان في المثلث قوة على ان تكون زواياه متساوية لاربع قوائم واذا كان كذلك فالطبعان مختلفتان غاية الاختلاف ومن قال ان الضروري يمكن فقد قال بتغير الحقائق ولزمه ذلك في رأيه هذا اعني ان لا يكون ضرورياً فاذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القيل وقد يلحقها هنا شك وهو كيف تكون الاشياء الازلية مبادي للاشياء الفاسدة فان الاشياء التي هي دائمة فعل يلزم ضرورة ان يكون فعلها دائماً والا كان فيها وجود بالقوة واذا كان ذلك كذلك ففعاليتها موجودة دائماً لان الاشياء التي من شأنها ان توجد حيناً وتنفد حيناً يلزم ضرورة ان يكون محركها بهذه الحال اعني ان تحرك ولا تحرك ولكن هذا الشك ينحل بما تبين في العلم الطبيعي من امر حركة النقطة السرمدية وذلك ان هذا الوجود للحركة هو كالتوسط من الفعل المحض والاشياء التي توجد تارة قوة وفعلاً اخرى اما شبهها بالامور الموجودة بالفعل فهي جهة ازلية للوجود فيها وانها ليس فيها قوة على الفساد واما سببها بالامور

التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً فمن جهة تبديل الاوضاع التي تعرض لها وبالجملة من جهة
 الثقل في المكان فانظر كيف تلطفت العناية الالهية لاتصال الوجودين احدهما بالآخر
 فجعلت من القوة الحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة اعني القوة التي تكون في المكان
 حتى التأمل بذلك هذا الارتباط بين الوجود الازلي والفاقد ولهذا كله لسنا نتخوف على
 هذه الحركة ان تفسد وقتاً ما ولا ان تقف على ما يراه قوم اذ كان ليس فيها قوة على
 ذلك ومن لم يقل بحركة دائمة لم يمكنهم ان يوفوا السبب في كون الباري وهو ازل فاعلاً
 بعد ان لم يفعله فان يلزمهم ضرورة ان يكون فاعلاً بالقوة قبل ان يفعل وكما هو بالقوة
 فانما يصير الى الفعل غير ذلك وبالجمله الفاعل هو اقدم منه اذ كان خروج القوة الى الفعل
 تغير وكل تغير فمن مغير وهذا كله ظاهر اذا تحفظ بالاصول الطبيعية فاذا قد تبين ان
 الفعل اقدم من القوة بالسببية فلنتظر ايها اقدم بالفعل والجودة فنقول ان الرادة انما
 توجد ضرورة في العدم او في احد الاضداد الذي يعرض له عدم هذه مثل السقم الذي
 هو وان كان وجوداً بما فانه كان شراً من جهة ما هو عدم الصحة ولما كانت القوة انما هي على
 المتقابلين معاً كانت من حيث هي قوة غير موجودة خير محضاً بل مشوبة وايضاً فان
 القوة انما يقال فيها انها خير او شر بالاضافة الى الفعل فالفعل ضرورة اشرف من القوة
 ولما كان العدم الذي هو اكثر شبيهاً بالقوة فالاشياء التي ليس فيها قوة ليس فيها شر
 البتة اذ ليس لها عدم ولا ضد وهذه الاشياء هي الاشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق
 دائماً على كل حال اعني ان الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذباً على ما من
 شأنه ان يعرض في الامور التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً لكن قد يعرض في هذا
 الخير وذلك انه ان كان الصادق دائماً انما يلقى في الاشياء الموجودة فعلاً دائماً فاذا
 لا يرهان في الاشياء الموجودة تارة فعلاً وتارة قوة واذا لم يوجد في هذه يرهان فلا سبيل لنا
 ايضاً الى علم وجود الاشياء الموجودة فعلاً دائماً اذ كانت المعرفة الضرورية انما تحصل
 بالذات عن امور ضرورية ونحن انما نترقى الى معرفة تلك من هذه فنقول ان القول
 الصادق اما ان يكون ضرورة موجباً او سالباً والايجاب ليس شيئاً اكثر من تركيب
 بعض الاشياء من بعض والسلب ليس شيئاً اكثر من انفصالها فان كان ههنا اشياء
 ليس يمكن فيها ان تتركب فالسلب فيها صادق ابداً وكذلك ان كان ههنا اشياء
 مركبة دائماً اعني ان لا يمكن ان توجد بغير ذلك التركيب فالايجاب فيه دائماً ضرورة
 وان كان ههنا اشياء يمكن فيها الامران جميعاً اعني ان تتركب حيناً وتنفصل حيناً

فهذه ليس الصدق فيها دائماً وهو بين ان هذين الصنفين موجودان بهذه الحال اما الاشياء التي تركب حيناً وتفصل حيناً في الاشياء الجزئية وذلك ان هذا الثلث المشار اليه قد يركب فتوجد فيه الزوايا المعادلة لقائمتين وقد تفصل فيعود الصادق فيها كاذباً من ذاته ولذلك ما قيل ان مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذب ممكن واما الاشياء التي تركيبها دائماً وانفصالها دائماً في الامور الكليات من حيث ينسب بعضها الى بعض فان من هذه الجهة تلتى الضرورة للاشياء المتغيرة مثال ذلك ان الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين انما تلتى ابداً مركبة في الثلث والثلث ضرورة في الشكل ولذلك النطق انما يلقي ضرورة هي الحيوانية في التغذي والتغذي في الجسم واما الزوايا المعادلة لثلاث قوائم فتلتى ابداً منفصلة عن الثلث وكذلك النطق ابداً منفصل عن الحمار والفرس ولذلك ليس في هذه كذب الا من جهة الغلط وهو ان يعتقد فيها هو مركب انه منفصل او فيها هو منفصل انه مركب فالفعل في هذه والدوام انما هو من حيث هي معقولة لا من حيث هي موجودة والا كانت الكليات مفارقة وهذا هو الذي لم يتميز للقائلين بالصواب بل ان ينسب اليها هذا الوجود خارج الذهن فينسب من جهة ما فيها قوة على ذلك فانه لو لم يكن فيها استعداد لذلك لكان ما يحمل من ذلك باطلاً ولهذا ما كان الصدق يقال على الاشياء الموجودة خارج الذهن فعلاً دائماً وعلى هذه بتقديم وتأخير وكون تلك صادقة هو السبب في ان وجدت هذه صادقة على ما شأن الامور التي يقال بتقديم وتأخير ومن هذه الجهة انتفى الشر الذي هو الكذب عن الاشياء المحسوسة واستقامت الخير الذي هو الصدق واذا قلنا في القوة والفعل وفي لواحقهما فلتقل في الواحد والكثير وفي لواحقهما فنقول ان الواحد يقال على الانحاء التي تقدم ذكرها وهي بالجملة ترجع الى معنيين احدهما الواحد بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي والواحد بالمعنى الكلي كما قيل ينقسم الى الواحد بالنوع والواحد بالجنس وسائر ما عددنا قبل وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل اولاً ثم ثانياً وعلى التشبيه على المتعم ثم على المركب ثم على المرتبط وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار اليه الذي لا يتقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو وهذا احرى ما قيل عليه واحد بالعدد وبالجملة فانما يقال واحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره اما بالجنس واما بالوهم واما بذاته واشهر الانحيازات هي الانحيازات الحسية ومن هذه الانحيازات الاشياء بما كنهاتهم باعينها والانحيازات الوهمية متصورة وهذا يقدر الاطول وبالجملة الكم المتصل واما انحيازات الاشخاص بذواتها فبعيد عن

الشهرة وابتعد من ذلك انحيازات الاشياء بما هيئاتها المعقولة لكن اذا توهم الامر حق التأمل ظهرت هذه القسمة بالمعاني التي يقال عليها الواحد ومن هنا يلوح انه يقال على المقولات العشر وانه مرادف لاسم الوجود وانما يختلفان في الجهة فقط وذلك انه متى اخذت الماهية من جهة ما هي غير منقسمة كانت واحدة واذا اخذت من جهة ما هي ما هية فقط سميت ذاتاً وموجوداً واذا كان هذا كله كما قلنا فليت شعري ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي وجود وجوده فانه اذا تبين لنا ما هو تبينت لنا ماهية العدد اذا كان العدد انما يحدث بتكريره فنقول ان الواحد في العدد هو الشيء المشار اليه في القدر غير منقسم فيه الى كمية ولا كيفية ولا وضع وانما زدنا في الحد ولا وضع لان النقطة غير منقسمة في الكمية والكيفية لكنها ذات وضع وهذا هو مبدأ العدد وليس بعدد ومن قبل هذا الواحد الذي هو في الكمية قيل في ساير ما يقال عليه اسم الواحد انه واحد كما ان من قبل الكثرة العددية قيل الكثرة على ساير الاشياء الكثيرة واما ان الواحد الذي هو مبدأ العدد مما هو في موضوع فبين ولذلك قيل في حد الوحدة انها التي تقال بها في الاشياء انه واحد واما ان التعاليم تجوز هذا المعنى من الموضوع وننظر فيه على حدته كما مجرد الخط والسطح والجسم فذلك ايضا بين بنفسه وهذا هو الفرق بين نظر صاحب هذا العلم فيه ونظر التعاليمي ذلك ان صاحب هذا العلم ينظر فيه من حيث هو واحد في الكم مجرداً عن الموضوع كما ان صاحب العلم الطبيعي ينظر في الخط والسطح من حيث هما خط وسطح فقط واذا كان ذلك كذلك فالواحد والكثرة مما ينظر فيها صاحب هذا العلم وصاحب التعاليم الا ان نظرهما في ذلك بجهتين مختلفتين على جهة ما ينظر الصنائع المختلفة في الموضوع الواحد ولما كان الواحد بالعدد اذا اخذ بما هو واحد فقط وذلك هو اخر معني مجرداً عن الانقسام في الكمية والكيفية والوضع كان مبدأ للكثرة العددية وكانت الكثرة ايضا داخلية تحت مقولة الكم واما اذا انقسم الى الاشياء التي يقال فيها بذاتها واحد انتظم بجميع المقولات العشر وتكون الكثرة ايضا بهذه الجهة من لواحق المقولات العشر هذا اذا فرضنا ان الموضوع للواحد ليس شيئاً اكثر من المقولات العشر اعني من الموجودات الموجودة في المقولات العشر وهي التي عدناها كما ان الخط الذي يسطره التعاليمي ليس شيئاً اكثر من الخط الذي يوجد في الاجسام فانه لا يتخلو ان يكون للواحد العدم واما شيئاً مشتركاً للمقولات العشر كلها كما يقول ابن سينا واما ان يكون شيئاً مفارقاً كما كان يرى كثير من القدماء في طبيعة الواحد انها امور مفارقة واما هذا القول

فستكلف ابطاله فيما بعد واما ما يقوله ابن سينا من ان الموضوع للواحد هو امر زائد على جميع المقولات وانه انما يدل به ابداً وعلى حال على عرض مشترك المقولات كلها فانه من السخيل لانه ان كان انما يدل به على امور خارجة عن ذات الاشياء التي تقال عليها ابداً فلا يكون هاهنا واحداً بالجوهر لا بالشخص ولا بالمعنى الكلّي وكذلك في جميع المقولات فيكون الواحد عارضاً للمقولات العشر على انه شيء آخر غيرها مشتركاً لجميعها فهذا قول بين السقوط بنفسه وقد يظهر ذلك مما قول وذلك ان الواحد بالمعنى الكلّي اذا انزل انه انما يدل على عرض مشترك في المقولات العشر فلا يتخلو دلالة على ذلك العرض الموجود في واحد واحد منها ان تكون دلالة لتواطئ او دلالة الاسم المشكك اعني التي تقال بتقديم وتأخير او دلالة اشتراك محض وهو بين ان الواحد ليس يدل على الاشياء التي يقال عليها دلالة مشتركة اذ كانت المعاني المشتركة ليس يلقى لها محمول ذاتي ولا يكون لها واحد واحد ولا دلالة ايضاً ولا له توافق فانه مستحيل ان يكون لقولة الجوهر والمقولات الاعراض جنس يقال عليها بتواطؤ اذ كانت في غاية التباين ولو كان ذلك كذلك لكانت مدرّكاً لشخص ذلك العرض بالحس كالحال في سائر مقولات الاعراض التي لها وجود واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يدل عليها الا دلالة تقديم وتأخير واذا وضع الامر هكذا فليس يدل على أكثر من ذوات المقولات اذ كانت هذه نسبة بعضها الى بعض ولبزمن ان يوجد في المقولات مقولات أخرى حيث تكون نسبة العرض الذي في الكم الى العرض الذي في الجوهر نسبة الكم الى الجوهر ففي المقولات مقولات أخرى وذلك الى غير النهاية وذلك محال واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون الموضوع للواحد والعدد شيئاً الا الواحد الموجود في مقولة مقولة والذي تشكك في هذا ان يقال كيف يعتقد في الواحد والعدد انه في مقولة الكم ثم يعتقد انه موجود في كل واحد من المقولات على انه من المقولات نفسها لا امر زائد عليها ومن هنا ظن ابن سينا انه واجب ان يكون الموضوع له عرضاً موجوداً في جميع المقولات وليس كما ظن فان الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة سائر الوحدات وذلك ان الواحد العددي هو معنى الشخص مجرداً عن انكيّة والكيّنية اعني الذي به الشخص شخصاً لانه انما هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرده ذهن من المراد وياخذه معنا مفارقاً وذلك ان الواحد بالعدد والوحدة العددية انما هو شيء نفعه النفس في اشخاص الموجودات ولولا النفس لم يكن هناك وحدة عددية ولا عدد اصلاً بخلاف الامر في الخط والسطح وبالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد اشد رتبة عن المادة وابن سينا رام ان يجعل

الامر في العدد ومثل الامر في الخط والسطح اعني ان يوجد له طبيعة وان لم يوجد نفس فاضطره الامر الى ان يجعل في المقولات وجوداً زائداً عليها واذا كان الواحد بالعدد والعدد المركب منه طبيعة هذه الطبيعة كان المنطق الاول بالطبع انما يلقي للعدد وهو الواحد واما سائر منطقات الاجناس الآخر فانها منطقات بالوضع ولذلك الغز لها والتقدير انما يكون بوساطة العدد ومن هذه الجهة يجرون في سائر المنطقات ان تشبه بالواحد اكثر وذلك اعني ان تجعل في ذلك الجنس غير منقسمة او بغير انقسامها ولذلك اتفق جميع الامم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليومية اذ كانت هذه الحركة اسرع الحركات اعني انهم قدروا سائر الحركات بزمان هذه الحركة وكذلك سائر الحركات انما يقدر جزء من هذه الحركات وبهذا المعنى يعبرون في الصنوج والاذرع ان يكون اصغر ما يمكن واما سائر الاشياء التي يلحقها التقدير بما عدا مقولة الكم فانما ذلك بالعرض ومن جهة هذه المقولة كتقدير الثقل والخفة واكثر من ذلك تقدير السواد والبياض فقد لاح من هذه القول ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي طبيعة طبيعته وان العدد هو جماعة هذه الاحاد والكثرة المؤلفة منها وقد اعترض ابن سينا هذا الحد وقال كيف تكون الكثرة جنساً للعدد وهي نفس العدد اذ كانت الكثرة بما هي كثرة تنقسم الى كثرة كذا وكثرة كذا كما ان العدد ينقسم الى معدودات كذا ومعدودات كذا اعني الى امور محسوسة وهذا وان كان كما قال فقد يمكن ان يتخيل العدد كانه نوع من انواع الاشياء المحدودة فتكون الكثرة جنساً له وسائر الاشياء الكثيرة وهذا من فعل النفس غير ممتنع وانما لحق ذلك العدد من جهة ما هو فعل للنفس في المعدودات وايضا فقد اعترض حد الواحد والعدد من جهة اخرى وذلك انه قال اذا كان الواحد يوجد في حد الكثرة التي هي العدد وكان الواحد انما يتصور بعدم الكثرة الموجودة فيه فكل واحد منها يوجد في تصور صاحبه ومثل هذا في التصور والقول عندي في هذا كقول في حدود المضافات وقد تقدم ذلك من قولنا وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول اما اذ قد لاح هاهنا ان الواحد هاهنا يدل به على جميع المقولات وانه مرادف للموجود فمن البين ان النظر فيه لهذا العلم انما هو من هذه الجهة ولما وقف القدما من امر الواحد على هذا المعنى اعني انه مرادف للوجود من جهة ان الموضوع لما واحد وانما يختلفان بالجهة انقسمت ارواؤهم في الواحد الاول الذي هو مبدأ الوجود والسبب في وجود سائر الموجودات الباقية وفي تقديرهما من حيث هي موجودات الى رابين اما الاقدمون

من الطبيعيين وهم الذين كانوا يرون لقدم الامور المحسوسة الجزئية على كليتها فلما اعتقدوا هذا الرأي وراوا مع ذلك انه يجب ان يكون في جنس جنس واحد اول هو السبب في وجود نوع نوع في ذلك الجنس والسبب في كون تلك الانواع الباقية مقدرة معلومة اذ كانت تلك الانواع مما يقال عليها ذلك الجنس بتقديم وتأخير كالحال في المقولات العشر ومثال ذلك ان الحرارة تقال على النار وعلى الاشياء المنسوبة للنار بتقديم وتأخير والنار هي السبب في وجود سائر الاشياء الحارة وكونها مقدرة ومعلومة ومعدودة ولذلك لم يكن ان تعد الاشياء الحارة بواحد هو ابيض او اسود فان الكيال في جنس جنس يلزم ضرورة ان يكون مجانساً وكان هذا شأن الموجودات بما هي موجودات اعني انها تقال بتقديم وتأخير راوا انه واجب ان يكون هنا موجود اول هو السبب في كون سائر الموجودات موجودة ومعدودة ومعلومة كما ان الواحد في الاعداد هو السبب في كون سائر انواع العدد موجودة ومعدودة ولما لم يلح لهم من الاسباب غير السبب الهولاني اعتقدوا ان الواحد الذي بهذه الصفة هو السبب وهو ايضاً بحسب اختلاف اعتقاداتهم في السبب الهولاني الاقصى فبعضهم رآى انه ماء وبعضهم رآى انه نار وبعضهم جعله ماء لا يتناهى واما الحدث منهم فلما شعروا بالسبب الصوري ولكن تصوره على غير ما هو عليه وذلك انهم اعتقدوا ان معقول الشيء هو الموجود خارج الذهن وهو اخرى بالوجود من محسوسه قالوا ان الواحد الكلي العام لجميع ما يقال عليه واحدهو السبب في وجود سائر الموجودات التي يقال عليها واحد والسبب في تقديرها فهذا جملة ما ادى اليه النظر لمن سلف ارسطو في هذه المسئلة فاما ارسطو فلما انفصل له وجود الصور المعقولة من وجودها المحسوس وان المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وانما هو خارج الذهن بما هو محسوس وتبين له ان اعم الامور المحسوسة هي المقولات العشر وكان قد يظهر من امر معقولات الاعراض ان في كل جنس منها واحد هو السبب في وجود سائر الانواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها مثل ذلك في الالوان الابيض هو السبب في وجود سائر الالوان وفي تقديرها فان السواد هو ان يكون عدم الابيض اولى من ان يكون شيئاً بذاته وذلك ان الاسباب والافاتاد في الافاويل هي التي تعد الافاويل والبعد الارجاء في الالوان رأوا انه من الواجب ان يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه الصفة اذ كانت الجواهر كثيرة اعني ان يكون فيها واحد هو السبب في وجود سائر الجواهر وليس للجواهر فقط بل لسائر الموجودات فان سائر الموجودات انما هي مقدرة

بما هي موجودة بالجواهر اذ كان وجودها انما هو به على ما تبين في اول هذا العلم والواحد الذي بهذه الصفة ان التي مقارناً للهوى كان اخرى باسم الوحدة اذ كان باسم الموجود اخرى فلذلك ما يعود هذا الطلب بعينه الى الطلب الذي لم يزل الفحص عنه من اول الامر وتقدم هذه الاشياء رجاء في الوقوف عليه وهل ما هنا جواهر مفارقة هو مبدأ للجواهر المحسوس او الجواهر المحسوس مكتشف بنفسه في الوجود فان هذين المطلبين هما احد بالموضوع اثنان بالجهة ولذلك متى تبين احدهما تبين الآخر وكذلك متى لاح ان ما هنا جواهر مفارقة اكثر من واحد فيلزم ان يكون فيها ايضاً واحد هو السبب في وجودها كثيرة ومعدودة وهذا كله يظهر في الجزء الثاني من هذا العلم فان النظر ما هنا في هذه الاشياء انما يجري مجرى التوطئة لذلك الجزء الذي هو بمنزلة الغاية لهذا ولشرفه ظن قوم ان العلم الالهي انما ينظر في الاشياء المفارقة فقط فهذا القول في الواحد بما هو مرادف للموجود وكيف ينبغي ان نطلب فيه نسبته الى الواحد الاول ولما كان الواحد يقابل الكثرة فلتنظر على كم وجه يقابلها فنقول ان الواحد يقابل الكثرة باوجه كثيرة احدها بالانقسام وغير المنقسم وهذا كأنه يشبه التقابل الذي بين الملكة والعدم وذلك ان الواحد هو عادم للانقسام الموجود في الكثرة وايضاً فان الواحد يقابل الكثرة بان للواحد الموهو والكثرة الغير واخلاف والتقابل الا ان الذي يقابل من هذه للواحد من جهة ما هو هو هي الغير به وذلك ان كل شيء باضطرار اما ان يكون هو هو واما ان يكون غيراً وذلك ايضاً بحسب الاصناف التي عددنا انه يقال عليها الموهو والغير فقد قلنا انه يقال هو هو في الجنس وفي الصورة والشخص اذ كان له اسمان او نسب دلالة الى دلالة وان الموهو في النوع اذا كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساو واذا كان في الكيفية قيل له شبيه وذلك ايضاً بحسب الالوجه التي عددنا انه يقال عليها اسم الشبيه ولهذا يلزم ان يكون الشيء اما مماثلاً واما غير مماثل واما مساو واما غير مساو واما شبيهاً واما غير شبيه وهذه كلها تجتمع في ان الشيء اما ان يكون هو هو واما غير واما اخلاف فليس يقابل الموهو وذلك ان المخالف مخالف بشيء واذا خالف بشيء فهو يوافق بشيء هو هو ولذلك الكثرة ليست غيراً محضة بل غيرية ما وهو اخلاف وما كان من الاشياء المتعاندة ليس يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد فلذلك هي المتقابلات وهي بالجملة اربعة اصناف الضدان والملكة والعدم والموجبة والسالبة والمضافان وقد قيل فيما سلف على كم وجه يقال الضدان والملكة والعدم الا ان الضدين بالحقيقة

هما اللذان يوجدان في جنس واحدوها غيران بالصورة واما الاشياء التي هي مغايرة بالجنس فانها وان كانت متباعدة فليس تباعدها من جهة ما هي اضداد اذ كان قد يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد ومنها اكثر من شيء واحد كالحال في المقولات العشر التي هي متباينة باجناسها بل ان قيل في هذه متباعدة فمن جهة ان بعضها ليس يكون من بعض ولا يجتمع في جنس اصلاً لا من جهة ان تباعدها من جهة الضدية فاما الاضداد التي هي واحدة بالجنس وهي غير بالصورة فهي الضدية التامة ولذلك لم يمكن فيها ان يجتمعا في موضوع واحد وكان كون احدها فساداً للآخر ضرورة وهما متباعدان بهذه الصورة اعني ان يكون احدهما فساداً للآخر فها متباعدان في الوجود غاية البعد ولذلك ما قيل في حد الاضداد انهما اللذان الموضوع لهما موضوع واحد وهما متباعدان في الوجود غاية البعد ومن هذا الذي اخذ في حدها يظن انه ليس للضد الا ضد واحد وذلك انه ان كان التام في جنسه هو الذي ليس موجوداً يوجد بشيء خارج عنه ولا فوقه لزم ان يكون التام في التباعد ليس يوجد بشيء ابعد منه لانه متى وجد بشيء آخر مضاد له فاما ان يكون اشد مضادة له في الوجود من الاول او انقص فان كان انقص فحال المتوسط بين الضدين وليس بطرف وان كان اشد فاقترض في النهاية ايس هو في النهاية بل هو متوسط ولا يمكن ان يوجد شيئان في مرتبة واحدة من المضادة لشيء آخر فان غاية التباعد انما يوجد بين نهايتين اثنتين فقط هما في غاية البعد ولهذا ليس يمكن ان يقع بين نهايتين اكثر من خط واحد مستقيم ولا ظهر في حد الاضداد البعد وكان اسم البعد انما يقال اولاً بتقديم على الكم لزم ان يكون التضاد الاول هو الذي في المكان ويكون هو السبب في وجود سائر المتضادات فانه لولا العظم لم يمكن ان يوجد المتضادان في الوجود معاً كالحرارة والبرودة وغيرها ولهذا المعنى كان حلول البعد في المادة الاولى هو السبب في وجود المتضادات ولما كانت الاضداد منها لا يخلو احدها عن الموضوع القابل لهما كالزوج والفرد الذين لا يخلو من احدهما عدد ومنها ما قد يخلو الموضوع منها كاللون المقابل للسواد والبياض كانت المتضادات صنفين صنفاً ليس له متوسط وصنفاً له متوسط ولما كان التغير انما يكون من ضد الى ضد كما ظهر في العلم الطبيعي فان المتوسط هو اول شيء يصير اليه التغير ومثال ذلك ان التغير من السواد الى البياض انما يكون بعد التغير الى احد المتوسطات التي بينهما ولذلك ما يجب ضرورة ان يكون المتوسط هو الاطراف التي المتوسط بينها في جنس واحد هو هو والا لم تكن

الاولى اول شيء يكون اليه التغير اذ كانت الاشياء المتباينة بالجنس ليس بتغير بعضها الى البعض واذا كانت الاطراف والمتوسطات في جنس واحد هو هو فن البين ان المتوسطات بمنزلة من الطرفين لانها ان لم تكن بمنزلة وكانت كالركبة فهي الاطراف باعيناها اعني ان كان وجود الاطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة وقد فرض ان المتوسطات ايضا صارت متضادة بما استفادت من تضاد الاطراف وانها بالجملة غير الاطراف وهذا كله بما يشهد ان المتوسطات ليس يمكن ان تكون الاطراف بالفعل المحض او تكون فيها الاطراف بالفعل المحض ولهذا امكن في الاطراف من جهة وجودها في المتوسط ان توجد معاً في موضع واحد وليس يمكن ذلك فيها من جهة انها اطراف وعلى كمالها الاخير وكون الاطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط اذ كان ليس شأن الصحة ان تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع المقابل لها ان يخلو من احدهما اذ كانت المرض ضرر فعل العضو المحسوس او انتفاله والصحة لا ضرر وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة وان كان يوجد في الضرر الاكثر والاقل وبسمي جالينوس ما يدل عليه بالحال التي ليست صحة ولا مرضاً متوسطاً تجوز ولهذا ما يجب ان يكون كل ما يتغير عنه من المتوسطات بسلب الطرفين ان يفهم منه المتوسط الحقيقي وذلك ان معنى قولنا في اللون الاغبر مثلاً انه لا ابيض ولا اسود انما معناه انه ذات قد عدت بعض ما يوجد للطرفين الذين هما تحت جنس واحد واما ما يدل عليه بسلب الطرفين بما ليس هو والاطراف تحت جنس واحد فليس بمتوسط كقولنا في الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وفي الآله تعالى انه لا خارج العالم ولا داخله وبهذه الخاصة تفارق الاضداد سائر اصناف التقابل فانه ليس يوجد لواحد منهما المتوسط الحقيقي اما السلب والابواب فالامر في ذلك بين واما العدم فما كان منه فوته قوة السلب فالحال فيه كالحال في السلب وهذا هو العدم المقابل للوجود مثل قولنا ان الموجود يتكون من غير موجود واما سائر اصناف الاعداد فقد يمكن ان يتخيل بينهما متوسط لكن غير حقيقي مثل قولنا في الجنين انه لا بصير ولا اعشى وفي الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وقد سلف هذا واما المضافان فليس من شأنهما بما هما مضافان ان يوجد لهما المتوسط اذ كان ليس من شرطها ان يوجد في جنس واحد كالفعل والمفعول الذي يمكن ان يكون احدهما في جنس والاخر في جنس آخر لكن ما كان من الاضافة يلحقها التضاد فقد يلحقها متوسط لكن

ذلك من جهة التضاد لا من جهة الاضافة كالموسط الذي بين الكبير والصغير وبين
 القوق والاسفل فن هذه الاشياء يلوح ان هذه الاربعة الاصناف من المتقابلات متغايرة
 وان كان يظهر ان العدم والمكة هي كالاولا للاضداد وللوجبة والسالبة وذلك ان
 التكون لما كان اما من عدم الصورة واما من صورة مضادة وكانت الصورة المضادة تلحقها
 ضرورة ان يكون فيها عدم الضد المتكون وان كانت ضدا ما فان من ضرورة الكائن ان
 يتقدمه العدم وضرورة ان يكون العدم لاحقا للتضادات ومتقدما عليها بالطبع واما
 السلب فالامر فيه بين انه ليس بينه وبين هذا النوع من العدم فرق ولما كانت الاضداد
 كما قلنا انما تكون غيرا بالصورة واحدة بالجنس فقد ينبغي ان ننظر هل كل ما هو ضد
 هو غير بالصورة ام ليس يلزم ذلك فنقول ان كل ما كان من الاضداد تابعا لصورة
 الشيء في ضرورة غير بالصورة كالكائن والفاقد والازلي فانه ليس يمكن ان
 يوجد الكائن والفاقد والازلي في صورة واحدة والا امكن ان يكون ههنا اناس
 ازليون واما الاضداد التي توجد في الشيء من قبل الهوى فليس يمنع مانع من
 ان تكون في صورة واحدة كالذكورة والانوثة الموجودين في النوع الواحد والايض
 والاسود اللذين يوجدان في نوع واحد فقد تبين من هذا القول ما يلحق الواحد
 والكثرة وايهما اول اجناس التقابل وكذلك ما قد ينبغي ان ينظر على اي جهة
 تقابلها فانه لو لم يكن هنالك واحد لم تكن كثرة ولو لم تكن كثرة لم يكن تقابل اصلا
 فنقول انه ليس يمكن ان يكون الواحد يقابل الكثرة على جهة التضاد اذ كانت المضادة
 لكثرة انما هي القلة والواحد ليس بقليل اذ القليل من اوصاف المنقسم وانما يعرض
 للواحد ان يكون قليلا من جهة ما يكون الواحد شيئا منقسما لا من جهة ما هو واحد
 وايضا ان كان الواحد قليلا فسيكون الاثنان كثيرا فان القليل والكثير يقالان
 بالاضافة وعلى هذا فسيكون الواحد كثرة ما وهذا كله ممنوع وايضا فان الضد كما تبين
 من امره انما يوجد له ضد واحد وما في جنس واحد وليس هكذا شأن الواحد والكثرة
 واما هل يقابلها تقابل العدم والمكة في ذلك نظر فان الواحد من جهة ما انه شيء
 غير منقسم والكثرة منقسمة يرى انه قد خلقه عدم الانقسام الذي هو وجود الكثرة واما كثير
 من القدماء فكانوا يرون الامر في هذا بالعكس اعني انهم كانوا يصفون الكثرة عدم الوحدة
 وانما اوقعهم في ذلك فيما اظن انهم راوا الصدم ابدا اخذ من الملكة والملكة اشرف
 وكان هذا حال الواحد مع الكثرة اذ كان هو السبب في وجودها لكن الامر كما

قلنا الاظهر في ان الوحدة عدم الكثرة فان كثيراً من الاعداد اشرف من الموجودات
 الدنية ولذلك قد يكون الا يصرف في بعض الاوقات خيراً من ان يصير لكن متى انزلنا
 حال مقابلها ايضاً هذه الحال لزم عن ذلك محال شنيع وهو ان يكون الملكة تنقوم
 بالعدم اذ كان هذا شان الواحد والكثرة ولهذا ما ترى ان الاولى ان يكون تقابلها
 على طريق المضاف وذلك ان الواحد يعرض له ان يكون كايلا والكثرة مكيلة
 والمكيل من باب المضاف الا ان هذه الاضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له
 ولذلك لا يقال الواحد بالاضافة الى الكثرة على جهة ما يقال الاشياء المضافة بعضها
 الى بعض والامر في ذلك كالامر في العلة والمعلول فان النار علة للاشياء النارية ولكن
 كونها ناراً غير كونها علة ولذلك هي من حيث هو نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي
 علة في مقولة الاضافة وهذا كله بين بنفسه وكذلك يشبه ان يكون اسم الكثرة دالاً
 عليه لا من حيث لها هذه النسبة وان كانت ليست تنقوم الا بها بل اسم الكثرة انما
 يقال بالاضافة الى القلة وكذلك هذه الاضافة التي بين الكثرة والواحد انما هي
 الكثرة من حيث هي مكيلة وللواحد من حيث هو كايلا او نقول ان الواحد يقابل
 الكثرة لا من جهة ما عرض له ان عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها وبهذه
 الجهة يكون تقابلها من المضاف ويكون ايضاً من جهة ما عرض له هذا عدم الموجود
 في الكثرة اعني الاتقسام يقابل الكثرة على جهة الملكة والعدم وقد يسأل سائل ويقول اذا
 كان الواحد انما له ضد واحد فعلى اي جهة يقابل المساوي للكبير والصغير فان
 المساوي ليس يمكن ان يكون ضداً لهذين اذ كان الضد انما له ضد واحد وايضاً
 فان المساوي فيما بين الكبير والصغير والضد ليس فيما بين بل ما بين هو ما بين
 الاضداد وهذا الشك ينتحل بان المساوي انما يقابل الكبير والصغير بغير المساوي
 وهو التقابل الذي يكون بين عدم الملكة واذ قد قيل في الواحد وفي لواقعه وفي
 الكثرة ولواقعها فقد ينبغي ان ننظر هنا في تناهي الاسباب الاربعة التي هي
 المادة والفاعل والصورة والغاية فان ذلك نافع فيما نحن بسبيله من الطلب اعني طلب
 مبادئ الجوهر وفي كثير ايضاً مما سلف ولذلك ما صدر عليه ارسطو في اول
 مقالاته في هذا العلم وهي المقالة الموسومة بالالف الصغرى وبتام هذا الغرض يتم
 الجزء الاول من هذا العلم ان شاء الله تعالى فنقول انه ان اتزلنا معلولات اكثر من

اثنين ثلاثة فصاعداً وفرضناهما متناهية العدد ظهر انه يوجد فيها ثلاثة اصناف اول ووسط
واخير ولكل واحد منهما شي يخصه اما الاخير فيخصه انه ليس بعلة لشي اصلًا واما الاوسط
فيخصه انه علة ومعول معول عن الاول وعلة للاخير سواء فرضت الاوسط واحدًا او
كثيرًا متناهياً او غير متناه اذ كانت هذه حال الوسط بما هو وسط لا بما هو وسط كذا
اعني متناهياً او غير متناه ونخص الاول انه علة فقط لا معول لشي اصلًا من جهة
ما هو علة وكان وجوده في مقابلة الاخير والمتوسط كالمتمزج من الطرفين وهذا كله بين
بنفسه فتي انزلنا عللاً لا نهاية لها لمعول اخير فقد انزلنا اوساطاً لا نهاية لها والواسط
انما هي اوساط كما قلنا متناهية كانت او غير متناهية مفتقرة الى العلة الاولى من جهة
ما هي معولة والا يمكن ان يكون هنا معول بغير علة لكن متى انزلنا هذه الاوساط غير
متناهية فقد ناقضنا انفسنا لان من ضرورة الاوساط ان يكون لها علة واذا انزلناها غير
متناهية فلا علة أولى هناك وايضاً فانه ممنوع ان يوجد وسط من غير طرفين والحال في
هذا الوضع كالحال في الاوضاع التي تناقض انفسها لمن يضع ما لا نهاية له بالفعل وقد
تبين في كتاب سفسطيق ان مثل هذه ليست مصادرة على ابطال الوضع وهذا البيان
وان كان اخص بالفاعل والحرك فقد يمكن ان يوجد عاماً في بيان ناهي اللعل الاربع
لكن الاولى ان نبين ذلك في واحد واحد من اللعل الباقية ونبتدي من ذلك بالسبب
المهيولاني فنقول ان الشيء يقال انه يتكون من الشيء على وجهين احدهما كما يقال ان الماء
يكون من الهواء والماء من الماء والايض من الاسود والاسود من الايض ومن هنا
في الحقيقة انما هي بمعنى بعد اذ كان الشيء الذي منه كان المتكون في الحقيقة هو الموضوع
للماء والهواء والايض والاسود لا صورة الماء ولا صورة الهواء ولا البياض نفسه ولا
السواد بل ذلك على معنى ان صورة الماء ذهبت عن الموضوع واعتبتها صورة الهواء وفي
مثل هذا ليس يمكن تقدم ما منه الكون على ما يكون ولا ها هنا مرور الى غير نهاية
بالذات اذ كانت ليست صورة الماء يمكن ان نتوهم انها مقدمة على صورة الهواء ولا
صورة الهواء على صورة الماء بل هما جميعاً في مرتبة واحدة والموضوع لها واحد
وكل واحد منهما هو بالقوة والاستعداد صاحبه على مثال واحد ولذلك يمكن ان يكون
الكون في هذه دوراً واما الوجه الثاني من اوجه ما يقال فيه ان كذا يكون من كذا فهو
ان يكون الشيء الذي يقال ان منه يكون كذا الوجود له بالفعل انما هو من حيث هو
مستعد لان يستكمل معنى آخر وصورة اخرى حتى كان الوجود لذلك الشيء الموضوع

انما هو من حيث هو متحرك الى الاستكمال بذلك المعنى الاخير ما لم يقفه عائق ومثاله ان العادية التي في الجنس المستعدة لقبول الحيوانية وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول النطق فاننا نقول في كل واحد من هذه انه من القوة العادية تكون الحيوانية ومن الحيوانية يكون النطق وبمثل هذا نقول انه يكون من الصبي رجل وهذا القسم هو الذي يمكن ان يتوهم فيه ان المتكون اكثر من موضوع واحد بالفعل ويختص هذا الصنف من الصنف الاول ان المعنى الاخير منه ليس هو بالقوة للموضوع ولا يمكن ان يستحيل اليه لان التوطئات مستعدة لقبول الغايات وليست الغايات مستعدة لقبول التوطئات وهو بين ان هذا النوع ايضا من الموضوعات ليس يمكن ان يمر الى غير النهاية لانه لو كان الامر كذلك لوجدت اشياء بالفعل غير متناهية وسواء كان وجود الموضوعات في الشيء فعلاً كالحال في القوة العادية الموضوعية للجنس او وجدت وجوداً متوسطاً بين القوة والفعل كحال الاسطوانات في الاجرام المتشابهة الاجزاء وايضاً فانه قد تبين في العلم الطبيعي ان هاهنا موضوعاً غير مصور بالذات وليس يمكن في مثل هذا ان يكون له موضوع والا كان هو ذا صورة واذا كان الموضوع الاول والصورة الاخيرة التي في محسوس محسوس موجودين فيما بينهما ضرورة متناه فانه من المحال ان نفرض اشياء متناهية من اطرافها وهي غير متناهية من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة وهذا بين بالتأمل واما السبب الذي هو الغاية فبين ايضاً من امره انه ليس يمر الى غير النهاية فان هذا الوضع يعود برفعه لانه اذا كانت الحركات والسعي الى غير نهاية وغير نهاية طريق غير منقضى فليس هنأ شيء تكون نحوه الحركة والسعي فهو اذاً عبث وباطل وليس انما يمنع هذا في الاشياء التي وجود الغاية فيها تابع للحركة بل وفي الاشياء التي لها غايات من حيث هي موجودة فقط مما ليس شأنها ان تتغير وهي الامور التي ليست في هيولى واما امر الصورة فقد يلوح ايضاً انها ليس يمكن ان تمر الى غير نهاية اما الصورة الحيوانية التي في واحد واحد من اجزاء العالم فالامر في ذلك بين بالوجه الذي تبين به ثنائي الموضوعات فانه ليس يمكن ان يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها كما ليس يمكن ان يوجد فيه موضوعات لا نهاية لها وكذلك يظهر هذا المعنى في العالم بامره فانه لما كانت اجزأه الباسط بعضها كالصور لبعض على ما لاح في العلم الطبيعي لم يمكن بان تمر اجزأه البسيطة الى غير نهاية من جهة ما بعدها كالات لبعض كما ليس يمكن في الكمالات ان تمر الى غير نهاية ومثال ذلك ان الارض انما وجدت من اجل الماء والماء من اجل الهواء والهواء

من اجل النار والنار من اجل الفلك وليس يمكن في مثل هذا الاستكمال مرور الى غير نهاية وكذلك متى انزلنا صوراً غير ذات هيولى بعضها كحالات لبعض تبين لناهيها بهذا البيان اعني من الجهة التي تبين بها لناهي السبب الغائي فقد لاح من هذا البيان اعني القول ان الاربعة الاشياء متناهية وانها هنا مادة قصوى وفاعل اقصى وصورة قصوى وغاية قصوى فاما هل السبب الاقصى في واحد واحد منها هو واحد ام قد يوجد منه اكثر من واحد فقد يمكن ان نبين ذلك ها هنا اما المادة الاولى فقد لاح من امرها في العلم الطبيعي انها الكاينة الفاسدة واحدة ولذلك امكن ان تسهيل البسيط ببعضها الى بعض واما الفاعل الاقصى فانه لو وجد منه اكثر من واحد للزم ضرورة ان يكون اسم الفاعل يقال عليها بتواحي ف هناك جنس يشترك فيه فيكون الفاعل الاقصى ذا هيولى وقد لاح في العلم الطبيعي امتناع ذلك فان قيل عليها بنسبته الى شئ واحد سواء كانت نسبتها اليه في مرتبة واحدة او متفاوتة فذلك الشئ الذي نسبتها اليه هو الفاعل الاول الذي صار به كل واحد منها فاعلاً فهي اذا معاملة وليس واحد منهما فاعلاً اقصى فمن هذه يلزم ضرورة ان يكون الفاعل الاقصى واحداً كذلك يظهر الامر في السبب الغائي والصوري بهذا البيان بعينه اعني ان الاقصى منها يلزم ان يكون بالعدد فالتنظر هل يمكن ان نجد لكل واحد منها الاسباب الباقية او بعضها فنقول اما المادة الاولى فقد تبين من امرها في العلم الطبيعي انها غير مصورة ولذلك ليس يمكن ان يكون لها فاعل اذ الفاعل انما يعطي المفعول الصورة واما ان لها غاية فواجب ضرورة وهي الصورة والا وجد ما شأنه ان لا يوجد واما الفاعل الاقصى فمن جهة ما يلزم ان يكون ازلياً يجب ان لا يكون ذا هيولى واما انه ذو صورة فواجب ايضاً واما هل يكون له سبب غاي فقيه نظر وذلك انا متى انزلنا له سبباً غائياً فهو معول ضرورة عنه اذ كانت الغاية اشرف من الفاعل ولانه ليس في مادة فالغاية اذا فقط هي سبب وجوده ولانه قد انزلنا انه فاعل للغاية فهو اذا لها سبب فيكون هو سبباً لذاته وليس يلزم هذا في الامور المهيولانية فان الفاعل انما هو سبب للغاية من جهة انها مشتركة او في مادة وهي له سبب من جهة انها غاية واذا كان هذا مما تمتعاً فلم يبق الا ان تكون غايته ذاته كالعلم الذي غايته في التعلم ان يفيض الخير فقط والناموس الذي يحرك الناس الى الفضيلة من غير ان يكتسب من ذلك فضيلة وكذلك يظهر الامر ايضاً في الصورة الاولى انها ليس لها فاعل اذ لو كان لها فاعل لم تكن صورة قصوى لانها كانت تكون مقدمة الوجود عند

الفاعل وابعد من هذا ان تكون ذات مادة واذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وابعد من هذا انا متى اتزلناهما اثنين بالعدد لزم ان تكون معلولة عن الفاعل او الفاعل معلولا عنها من جهة ما هو ذو صورة فليس يكون فاعلاً أولاً وكذلك يجب ايضاً ان لا يكون لها غاية لان الغاية ذات صورة فيكون هنا صورة اقدم منها فلا تكون هي صورة قصوى واذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها وكذلك ليس يمكن ان تضع الغاية الاولى غير الفاعل الاول وغير الصورة الاولى وذلك ان الصورة الاولى على ما تبين من هذا القول والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وليس يمكن علي ما قلنا ان يكون للفاعل الاقصى غاية غير ذاته فقد تبين من هذا القول ان جميع الاشياء تنتمي الى سبب واحد هو الغاية والفاعل والصورة وسنبين هذا بطريق اخص فيما بعد والحمد لله وحده وهنا انقضت المقالة الثالثة وبتمامها تم الجزء الاول من هذا العلم والحمد لله كما هو امله

المقالة الرابعة

قد قيل فيما سلف ان الموجود يقال على جميع المقولات العشر وانه يقال على الجوهر بتقديم وتأخير على سائر المقولات وان الجوهر هو السبب في وجود سائر المقولات وقد قيل هنالك ان الجوهر المحسوس ينقسم الى مادة وصورة هما ايضاً جوهران من جهة ما هو منقسم في الوجود اليها وبها قوامه وان سائر المقولات قوامها بمقولة الجوهر وانه ليس للكليات هذه الاشياء ومعقولاتها وجود خارج النفس ولا الكليات سبباً في وجود جزئياتها المحسوسة بل الصور الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط في وجود الجوهر المشار اليه واما الشخص انما فاعله شخص مثله بالنوع او شبيهه وان الصورة الكلية والمادة الكلية ليس لها كون ولا فساد فهذا هو مقدار ما انتهي اليه بالقول المتقدم من معرفة مبادئ الوجود ولما كانت هذه الصناعة انما نظرها في ان تسبب الوجود الى اقصى اسبابه الاول فقد ينبغي ان ننظر هل تلك المبادئ التي لاح وجودها في الجوهر المحسوس اعني المادة والصورة كفاية في وجود الجوهر المحسوس حتى لا يمكن جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس او هنا جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس دائماً بالفعل وان كان فأي وجود وجوده وعلى كم وجه يقال انه مبدأ الجوهر المحسوس وايضاً فكما لاح في العلم الطبيعي ان المواد تنتهي الى مادة أولى موجودة في الشيء فهل تنتهي

الصورة الى صورة اولى موجودة في الشيء او مفارقة وكذلك الامر في الغاية الاولى وفي القاطع
الانفصالي والسبيل الاخص بالوقوف على هذا الطلب هو ان نضع هاهنا على جهة المصادرة
ما تبين في العلم الطبيعي من وجود محركين لا في هبولى وقد ينبغي ان نذكر بذلك هاهنا
على عادتهم اذ كآراً لا ان من شان هذا العلم ان يبين فيه ذلك فنقول انه قد تبين
في العلم الطبيعي ان كل محرك فله محرك وان المحرك انما يتحرك من جهة ما هو بالقوة
والمحرك يتحرك من جهة ما هو بالفعل وان المحرك اذا حرك تارة ولم يحرك اخرى فهو
متحرك بوجه ما اذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يحرك ولذلك متى اتزلنا هاهنا
المحرك الانفصالي للعالم لم يحرك تارة ولا يحرك اخرى لزم ضرورة ان يكون هناك محرك
اقدم منه فلا يكون هو المحرك الاول فان فرضنا ايضاً هذا الثاني يحرك تارة ولا يحرك
اخرى لزم فيه ما لزم في الاول فباضطراب اما ان يمر ذلك الى غير نهاية او ينزل ان
ها هنا محرك لا يتحرك اصلاً ولا من شأنه ان يتحرك لا بالذات ولا بالعرض واذا كان
ذلك كذلك فهذا المحرك اذلي ضرورة والتحريك عنه ايضاً اذلي الحركة لانه ان وجد
متحركاً بالقوة في حين ما عن المحرك الاذلي فهناك ضرورة محرك اقدم من المحرك الاذلي
ولذلك لم يكن في المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من الحيوان كفاية في ان
يحرك دون محرك الكل واذا لاح ان هاهنا حركة اذلية وكان ليس يمكن ان توجد
حركة اذلية ما خلا الثقلة دوراً على ما تبين في العلم الطبيعي فمن البين انه يجب عن هذا
ان تكون هاهنا حركة ثقلة اذلية وليس يظهر بالحس شيء بهذه الصفة ما خلا حركة
الجرم السماوي فاذا حركة هذا الجرم ضرورة هي الحركة الاذلية ومحركها هو المحرك الاذلي
الذي تبين وجوده بالقول وقد يظهر ايضاً وجود حركة اذلية متصلة من جهة الزمن
وذلك ان الزمن على ما تبين لاحق من لواحق الحركة والزمن ليس يمكن فيه ان يكونه
ولا من هو في غاية الثقة وذلك انا متى اتزلنا متكوناً فقد وجد بعد ان كان معدوماً قبل
ان يوجد والقيل والبعد ايماناً لأجزاء الزمن فاذا الزمان موجود قبل ان يوجد وايضاً
فان كان الزمان متكوناً فسيوجد ان مشاراً اليه لم يكن قبله زمن حاضره وهو ممتنع ان نقبل
ان مشاراً اليه بالفعل وحاضراً لم يتقدمه ماضٍ فضلاً عن ان يتصور هذا اذا تخيل
الزمن على كنهه وانما يمكن ان ينطلق في ذلك متى تخيلنا الزمن محاكياً للخط فان الخط
من حيث له وضع وهو موجود بالفعل الواجب فيه ان يكون متتابعاً فضلاً عن ان يمكن
فيه تصور التناهي فتنصورت الزمن ايضاً بهذه الجهة كأنه خط مستقيم اتمتع عليه عدم

التناهي وهذا النحو من التغليب هو داخل من المواضع المغلطة تحت موضع النقلة والابدال وقد اطلال ابو النصر الفارابي في هذا المعنى في الموجودات المتغيرة واذا كان هذا هكذا وظهر ان الزمن متصل ازلي فهو ضرورة تابع لحركة ازلية متصلة واحدة اذ كانت الحركة الواحدة بالحققة هي المتصلة واذا كان هنا حركة ازلية فهنا ضرورة محرك ازلي واحد اذ لو كان كثيراً لم تكن الحركة واحدة متصلة فاما ان هذا المحرك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من ان تحريكه في الزمن الى غير النهاية وكل محرك في هيولى فهو ضرورة ذو كم اي ذو جسم وكل قوة في ذي كم فهي منقسمة بانقسام الكمية وتابعة لها في التناهي وعدم التناهي على ما تبين في العلم الطبيعي سواء فرضت هذه القوة شايعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء وكان لما تعلق ما اتي تعلق النقي بالمهيولى اعني تعلقاً ضرورياً في وجودها كالحال في النفس ولما كانت الصورة هيولانية وجب ان لا توجد قوة هيولانية غير متناهية التحريك وهذا كله قد تبرهن في العلم الطبيعي فليؤخذ من هناك وقد يمكن ان نبين هذا المعنى من امر هذا المحرك ببيان آخر هنا فنقول ان المحرك الاول الذي من اجله يحرك الجرم السماوي ان وضعناه ذا هيولى لزم ان يكون في موضوع غير الموضوع المحرك عنه وان يكون من خارج واذا كان ذلك كذلك فاما ان يحرك هذا الجسم الجسم السماوي من جهة تصوره له وتحيله كالحال في الحيوان او يحركه بحركة طبيعية كالحال في الاين لكن هو ايضاً بين امتناعه فلنزل ان حركة هذا الجسم السماوي انما هو بشوق الميل فقط لان لقائل يدعي ذلك وليس يكفي في رده ذلك ما يقوله ابن سينا من ان حركة الميل انما تكون من حال غير طبيعية الى حال طبيعية فان ذلك انما هو موجود لميل الاجسام التي حركتها مستقيمة وكذلك السكون لهذه الاجسام هو كالتطبع واما الحركة لما يضرب من العرض واما ميل هذا الجرم فقد تبين انه متشابه من جميع الوجوه اذ كان حول الوسط ولذلك ما قيل انه ليس يمكن فيه السكون فهذا احد ما يمكن ان نظن انه سبب حركة هذا الجرم لكن متى انزلنا ان هذا الجرم ليس يمكن ان يكون فيه غير متنفس ظهر امتناع هذا فاما من اين يظهر فيه انه متنفس فما اقله وذلك ان هذا الجرم يظهر من امره انه في حركة دائمة ولذلك يجب اما ان يكون يشترك الحركة نفسها او لا زم الحركة وهي العناية بماها هنا او الامر ين جميعاً فانه ظاهر من امره انه ليس يشترك الحركة نفسها او لا زم الحركة فهو متنفس ومشتوق عن تصور لان الحركة فعل للنفس ولولا النفس لم يوجد الا المحرك فقط وقد تبين

هذا مما يقوله الاسكندر وذلك انه ليس يمكن ان يكون الافضل من المتنفس غير متنفس فاما انه افضل من المتنفس فلا انه هو المدبر له والمتقدم عليه فقدماً طبيعياً وايضاً فانه ازلي والازلي افضل من غير الازلي بل يظهر انه متصور لما ههنا والا فما كان يعتني بالاشياء التي ههنا هذه العناية ولذلك ما عظمته القدماء رأوا انه من الآلهة واذا كان ذا نفس فهو انما يتحرك من جهة الحس او التخيل او التصور الذي يكون بالعقل لكن من الممتنع عليه ان يكون له حواس لان الحواس انما وضعت في الحيوان من اجل السلامة وهذا الجرم قد تبين من امره انه ازلي وكذلك الامر في التخيل فانه انما وضع في الحيوان من اجل السلامة وايضاً فانه ليس يمكن ان يكون تخيل دون حس ولو كانت حركة هذا الجرم عن الحواس او عن التخيل لم تكن حركته واحدة ومتصلة واذا كان ذلك كذلك لم يبق ان تكون حركته الا عن الشوق الذي يكون عن التصور بالعقل لكن متى انزلنا هذا المتصور جسماً كأنك قلت للاشياء التي ههنا التي دون فلك القمر وجب ان يكون الاشرف كما له بالاخص وذلك محال وايضاً فانه ليس يمكن ان يضع سبب حركته تصوره لجسم آخر سماوي اشرف منه لانه يلزم في اعطاء سبب حركته ذلك الجسم ما يلزم في هذا الجسم بعينه فيلزم ان تمر الاجسام السماوية الى غير نهاية واذا كان ذلك كذلك وامتنع ان يتحرك هذا الجسم السماوي نحو جسم آخر سواء فرضت ذلك الجسم اشرف او اخس فلم يبق ان يتحرك الا عن شوق وهو اشرف منه وهو الشيء الذي وجوده هو الخير باطلاق فان المشوق الخير واجب ان يكون الخير الذي هو يشوقه افضل المشوقات واتم الخبرات وبعاضه على هذه الحركة النفسانية الميل الذي له بالطبع لانه لا تمنع بين ميل هذا الجسم وحركته النفسانية على ما تبين في العلم الطبيعي فهذا احد ما برهن به ان هذا المحرك ليس في هيولي والطريق الاخص الاوثق هو الذي سلكتاه اولاً وهي طريقة ارسطو فلذلك ماهو الاولى ان نضع ههنا وضعا لجميع هذه الاشياء ونسليها لصاحب علم الطبايع والذي ينبغي ان ننظر فيه ههنا من امر هذه المبادئ اذ السلم بوجودها بهذه الصفة اعني من جهة ما ليست في هيولي اي وجود وجودها وكما عددها وكيف نسبتها الى الجوهر المحسوس اعني بكم جهة هي له مبدأ فان المبادئ يقال على اشياء كثيرة وايضاً ننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود اعني هل بعضها متقدم على بعض ام هي مطلقة بعضها عن بعض اعني ان لا يكون بعضها اسباباً لبعض وان وجدت اسباب بعضها لبعض فلي

كم جهة تكون وايضاً بانعرف الاشياء التي تشترك فيها وكيف تشترك وتميز جهة تقاضها في ذلك الشيء المشترك هذا اذا وجد بعضها اسباباً لبعض فعلي كم جهة تكون اسباباً والاشياء التي تشترك فيها هي مثل ان كل واحد منها عقل ومدرك ذاته وجوهره وحى وواحد وغير ذلك من الاشياء التي ستظهر بعد و بالجملة فينبغي ان ننظر هنا في هذا الجزء على النحو الذي نظرنا في الجزء المتقدم فانه كما قيل هنالك نسبة الموجودات المحسوسة من جهة ما هي موجودة بعضها الى بعض وفي نسبة الاشياء التي تنزل منها منزلة الواحق وكذلك ينبغي ان ننظر هنا في هذا النوع من الوجود ثم يقال في نسبة ذلك الوجود المحسوس وفي نسبة لواحقه الى هذا الوجود المقول فانا متى فعلنا هذا الفعل يكون قد احطنا علماً بالموجودات بما هي موجودات و باقصى اسبابها وهذا الجزء من النظر هو الذي نظمته من مقالات ارسطو في هذا العلم بالمقالة الموسومة بحرف اللام وهو بين مما قيل ان المعرفة بهذا الجزء تجرى مجرى التام والكمال للجزء الاول من هذا العلم واذ قد تبين من هذا القول ما غرض هذا النظر في هذا الجزء من العلم وما مطلوباته فينبغي ان نشرع في شيء منها فنقول * اما ان المبادي التي بهذه الصفة اكثر من مبدأ واحد فذلك لانح من العلم الطبيعي فان المحرك الذي قلنا قبل في اثباته هو غير المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من كتاب الحيوان اذ كان ذلك متقدماً على هذا بالطبع وذلك ان هذا الثاني مفتقر في تحريكه الى ذلك الاول فانه لولا اعداد الاول له موضوعاته التي فيها يفعل لما فعل شيئاً على ما لاح في العلم الطبيعي وهذا الاول غير مفتقر في تحريكه اليه وايضاً فانه يظهر بالحس هنا حركات كثيرة للجرم السماوي وكأنها حركات جزئية للمتحرك الحركة العظمى كما ان افلاكها اجزاء او كالأجزاء لفلك الاعظم وقد تبين في العلم الطبيعي انها من جوهر واحد وليس لها ضد بجميعها اذا ضرورة ازلي وايضاً فاجزاء الازلي ازلي لانه قد تبين ان هذه الحركة الواحدة اعني اليومية ازلية واذا كانت هذه الافلاك التي هي اجزاء للجرم الاعظم ازلية فحركاتها ضرورة ازلية ومحركها ايضاً ازليون وم من جنس محرك الكل فاما اي عدد عدد هذه الحركات والاجسام المتحركة بها فليتسلم ذلك من صناعة النجوم التعاليمية ولننزل من ذلك ما هو الاشهر هنا في وقتنا وهو الذي ليس فيه خلاف بين اهل هذه الصناعة من لدن بطليموس الى زماننا وتنزل منها ما بينهم فيه خلاف الى من هو من اهل تلك الصناعة وايضاً فان كثيراً من امر

هذه الحركات لا يمكن ان يوقف عليها الا بان تستعمل في ذلك مقدمات مشهورة اذ كان كثيراً من هذه الحركات يحتاج في الوقوف عليها الى دهر طويل يستغرق العمر الانساني مرات كثيرة والمقدمات المشهورة في الصناعة هي التي ليس بين اهلها فيها خلاف فلذلك تجرنا امثال هذه المقدمات فنقول ان الذي اتفق عليها من حركات الاجرام السماوية وهي ثمان وثلاثون حركة خمس للكواكب الثلاثة العلوية اعني زحل والمشتري والمريخ وخمس للقمر وثمان لعطارد وسبع للزهرة وواحدة للشمس على ان يتوهم سيرها في فلك خارج المركز لا في فلك تدوير وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المتكوكب فاما وجود فلك شاسع ففيه شك فان بطليموس ظن ان هاهنا حركة بطيئة لتلك البروج غير الحركة اليومية ثم دورتها في الآف من السنين واخرون رأوا انها حركة اقبال وادبار وهو الرجل المعروف (بالزرقالة) من اهل بلادنا هذه وهي جزيرة الاندلس ومن اتبعوا منهم وضعوا لذلك هيئة يلزم عنها هذه الحركة وانما دعاهم الى اثبات هذه الحركة انهم رصدوا عودات الشمس الى نقطة معلومة من تلك البروج فوجدوها تختلف واخرون رأوا ان هذا الاختلاف قد يكون لتزايد حركة او حركات في فلك الشمس وآخرون رأوا ان ذلك غلط في الآلات او التقصير في الآلات نفسها عن درك ذلك على كنهه فيها وبالجمل فبعيد عندي ان يلغى ههنا فلك شاسع غير مكوكب لان الفلك انما هو من احد المتكوكب وهو اشرف اجزائه ولذلك كلما كثرت المتكوكب فيه كان اشرف وقد صرح بذلك ارسطو والفلك المحرك الحركة العظمى هو اشرف الافلاك فلماذا ما استبعدنا ان يكون غير مكوكب بل هو عندي ممنوع احد ما ينبغي ان يتحفظ به عند بدء الفحص عن سبب هذه الحركة وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه متى انزلنا عدد هذه الحركات هذا العدد لازم ضرورة ان يكون عدد المحركين بعدد ذلك ان كل حركة منها فاما تكون عن تنشق خاص لها والاشوق الخاص انما يكون الى مشوق خاص هذا متى انزلنا ان المحرك لجميع الافلاك في الحركة اليومية محرك واحد واما متى توهمنا هذه الحركة على ان لكل واحد من هذه الافلاك فيها محركاً خاصاً فانه يكون مبلغ عدد المحركين خمسة واربعين وقد يظن في بادئ الرأي ان هذا هو الذي يذهب اليه ارسطو واما الاسكندر فقال بخلاف ذلك في مقالاته المشهورة في مبادئ الكل وجعل المحرك لجميع الافلاك في هذه الحركة محركاً واحداً فاما اي الامرين هو الاولى والايتى في ذلك لعمري موضع نظرفانه متى

أُزِلَ لكل كوكب من السبعة فلك يخصه عليه يتحرك هذه الحركة اعني اليومية وذلك على ما جرت به عادة اهل التعاليم فالاولى ان يضع لكل واحد منها في هذه الحركة اعني اليومية محركاً خاصاً والا فتكون الطبيعة قد فعلت باطلاً فان وضعنا فلكاً لا يكون عليه حركة خاصة عبث لكن متى انزلنا الامر ايضاً هكذا لم تكن هذه الحركة اليومية واحدة بالحقيقة اذ ليس تكون عن محرك واحد بل اتفق فيها اذا تساوت في الزمن فقط وهي في انفسها حركات كثيرة على مسافات مختلفة وعن محركين مختلفين فتكون على هذا الوضع واحدة بضرب من العرض فان التحركات المختلفة في السرعة والبطء التي تكون حركاتها واحدة بالذات وفي زمن واحد انما يوجد ذلك لاجزاء الكرة فقط واما بالعرض اذا كانت ممتنعاً وجوده دائماً او أكثر في الاشياء التي هننا فلم بالحري ان يمنع على الاجرام السماوية واذا كان هذا كله كما وصفنا فالحركة الواحدة بالذات انما تكون لتحرك واحد والمتحرك الواحد انما يتحرك عن محرك واحد ولذلك الاولى ان يتوهم ان الفلك بامره حيوان واحد كروى الشكل محده بحده الفلك المكوّك ومقره المقعر الماس لكرة النار له حركة واحدة كلية والحركات الموجودة فيه لكوكب كوكب جزية وان الحركة العظمى فيه تشبه حركة النقلة في المكان للحيوان والجزئيات منه تشبه حركات اعضاء الحيوان ولذلك لم نحتاج هذه الحركات الى مراكز عليها تدور كالارض للحركة العظمى فان أكثر هذه الحركات تثبت في التعاليم ان مراكزها خارجة عن مركز العالم وانه ليس بعدها من الارض بعداً واحداً وهذا فليست بنا حاجة ان نتخيل افلاكاً كثيرة مركزها مركز العالم واقطابها اقطاب العالم منفصلة بعضها عن بعض بالتوهم بين الافلاك الخاصة لكوكب كوكب اجساماً كأنها ليست منفصلة بعضها عن بعض ولانها حركة بالذات بل من جهة ما هي اجزاء الكل وان على هذه الاجسام تتحرك الكواكب الحركة اليومية فان هذا ليس يعرض عن وضعه محال فان الحاجة التي اضطرت اصحاب التعاليم الى وضع فلك فلك في كل واحد من الكواكب السبعة عليها تتحرك الحركة اليومية عن الافلاك الخاصة بحركاتها انما هي انه امتنع عندهم ان يتحرك متحرك واحد حركتين مختلفتين وهو متحرك واحد على عظم واحد وهذا بعينه يتنبأ على هذا الوضع الذي تصورناه فان هذه الافلاك تتحرك حركاتها الخاصة بها على افلاكها الخاصة بها والحركة المشتركة على انها اجزاء الجسم الاعظم لا على ان لتلك الاجزاء حركة بذاتها بل من جهة ما هي جزء فاما كيف ينبع هذه الاجزاء بعضها بعضاً عن

محرك واحد وهي منفصلة وكيف لا تتفارق فقد قلنا في ذلك في السماء والعالم وأما هل يمكن ان نضع المحركين اقل عدداً من هذا العدد مثل ما يتوهمه بعضهم وذلك بان يفرض لكل فلك محرك واحد فقط يكون اول شيء يتحرك عنه الكوكب ثم يفيض من الكوكب قوى بها تلتم سائر الحركات التي تخص ذلك الكوكب والتي هي من اجله فذلك ممنوع مما تقدم من قولنا وما سيتلو وذلك ان محرك هذه الافلاك اذا انزلنا انه انما يكون عن تصور اشياء لا في هيولي فن البين ان سائر الحركات الموجودة لكوكب كوكب ليس يكون عن تصور الكوكب ولا عن الاشتياق اليه كما تبين من قولنا ولا ايضاً ههنا قوى تفيض من الكوكب الى سائر اجزاء افلاكه اذ كان ليس يوجد لها من اجزاء النفس الا النوع الذي يكون بالتصور العقلي وأما هل يمكن ان يكون عدد هذه الجواهر اكثر من عدد هذه الحركات السموية فليس يمتنع ذلك لكن متى انزلنا ان مبدأ موجوداً من هذه المبادئ غير هذه التي عددنا فيلزم ان يكون لذلك المبدأ فعل ما يخصه اما ان يكون مبدأ الواحد من هذه المبادئ او لجمعها على ما تبين بعد من امر المبدأ الاول وأما ان يكون مبدأ هذه لبعض الاشياء التي ما دون فلك القمر كالحال في العقل الفعّال فانه ممنوع ان يوجد مبدأ من هذه المبادئ الشريفة ليس له فعل فان ذات النار ليس يمكن ان لا يصدر عنها احراق وهذه المبادئ فعالة بالطبع كما ان الشمس مضبوطة بالطبع وايضاً لو وجد منها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبيعة قد ضلّت باطلاً وان كان ليس وجودها على القصد الاول من اجل افعالها بل القصد الثاني على ما سيبين لكن الامر في ذلك واحد اعني في ان لا يوجد منها مبدأ عاقل ولهذا ما ينبغي ان ينجز القول ههنا على ان عددها متناه وان لا يمكن ان توجد مبادئ ليست فعالة واذا قد تبين هذا من امر وجود هذه المبادئ فلنتظر اي وجود وجودهم وعلى اي جهة هم محركون وعلى كم نجوم مبادئ لهذه الاجرام المحسوسة الالهية والسييل الى الوقوف على ذلك هو ان نضع ههنا متبين في علم النفس فان اكثر المبادئ التي تستعملها ههنا هي مأخوذة من ذلك العلم ولا سبيل بوجه الى معرفة هذا الجنس من الوجود بما يخصه الا بعد المعرفة بذلك العلم ولذلك قيل في الشرائع الالهية اعرف ذاتك تعرف خالقك فنقول انه قد تبين في ذلك ان للصور وجودين وجود محسوس او شبه المحسوس وهو الوجود الذي لها من حيث هي في هيولي ووجود معقول وهو لها من حيث تجرد عن الهيولي فلذلك ان كانت ههنا صور الوجود لها من حيث انها ليست في هيولي فبالضرورة ان تكون عقولاً مفارقة اذ

كان ليس للصوريما هي صور وجود ثالث واذا قد تبين ان الوجود لهذه الحركات انما هو من حيث هي عقول فلننظر على اي جهة تحرك الاجسام السماوية وليس هناوجه الا على جهة التصور بالعقل الذي يبعثه التشوق كما تحرك صورة المشوق العاشق واذا كان ذلك كذلك فالاجرام السماوية ذات عقل ضرورة اذ كانت متصورة وهذا برهان بسبب وجود لان الحركة انما تكون مع شوق فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من اجزاء النفس الا هذا الجزء فقط فانه ليس يمكن ان يوجد للاجرام السماوية حواس فان الحواس انما جعلت في الحيوان لموضع ملائمتها وهذه الاجرام ازلية ولاها ايضا القوى المتخيلة على ما يزعم ابن سينا فان القوى المتخيلة ليس يمكن ان توجد دون الحواس على ما تبين في علم النفس والمقصود بالقوى المتخيلة انما هو ليتحرك بها الحيوان عن المحسوسات بعد غيبتها وذلك ايضا في الاكثر لمكان السلامة وايضا لو كان الامر في الاجرام السماوية على ما يقوله ابن سينا انها لتخيل الاوضاع التي تبدل عليها لم تكن حركتها واحدة ومتصلة لتعاقب اختلاف الامور المتخيلة واختلاف احوال الامور فيها وانما الاوضاع لما بضرب من العرض باضافة بعضها الى بعض وذلك الميل الذي يكون لحركة الشمس انما هو شيء عن وضع فلئكما من الفلك الاعظم واذا امتنع ان يكون لهذه الاجرام تخيل فليس لها حركة جزئية وانما حركتها واحدة ومتصلة على الجهة التي اقول وذلك انها اذا تصورت الخير الذي كالمها في نظره تشوقت ان تنسبه به في الكمال وذلك ان يحصل من وجودها على افضل الاحوال التي هي ممكنة فيها ولما كان ان تكون متحركة افضل من ان تكون ساكنة اذ الحركة حياة ما للامور الطبيعية كانت في حركة دائمة وليس ذلك على ان تصورهما من اجل الحركة اذ لو كان ذلك كذلك لكان الافضل من اجل الاخس بل على ان الحركة لازمة عن ذلك الكمال وتابعة له كما يتبع الاحراق صورة النار وكما انا اذا حصلنا على الكمال الاخير فالافضل لنا ان نفيد غيرنا من ذلك الكمال بقدر الممكن فيه لان كالمها هو من اجل المغير كذلك الحال في الاجرام السماوية مع ما دونها وسنبين هذا فيما بعد فقد لاح من هذا القول اي وجود وجود هو لاه المحركين وعلى اي جهة تجر بهم ومن هذا تبين انهم ليسو محركين فقط للاجرام السماوية بل ومعطون لها صورها التي هي بها بما هي لاننا متى رفعنا تلك لم توجد صور الاجرام السماوية المستديرة كما انا لو رفعنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الاقصى لها موجودا وكذلك هي من هذه الجهة فاعلة

لها بوجه ما اذا كان الفاعل هو الذي يعطي جوهر الشيء سواء كانت فعله دائماً او منقطعاً والافضل ان يكون دائماً كما انها من جهة اخرى صور لها فان صور الاجرام السماوية ليست شيئاً اكثر مما تعقل من تلك ولانها ايضاً كما قلنا تتحرك عنها على جهة الشوق فهي لها غايات واذا كان ذلك كذلك فهذه المباديء تنزل من هذا الوجود المحسوس منزلة الصورة والفاعل والغاية ولذلك ليس صور الموجود المحسوس عنها على انها من اجله بل هو من اجلها كما تبين من هذا القول واذا كان ذلك كذلك فلم ينبق ان يكون صدورها عنها الا على القصد الثاني وعلى نحو ما يقول في الناموس انه يفيد الناس الفضيلة لا ليكتسب هو فضيلة هو في نفسه فانه يظهر ان الموجودات صنفان صنف انما اعد ليخدم غيره على انه غايته وصنف يتم غيره ويكمله على انه رئيس لا على انه من اجله وهذان الصنفان موجودان في الملكات والصنابع الارادية واذا قد تبين من امر هذه المفارقات على كم وجه هي مبدأ للجوهر المحسوس وكيف نسبتها اليه فقد ينبغي ان ننظر كيف الامر في نسبة هذه المباديء بعضها من بعض في رتبة واحدة من الوجود حتى يكون للعالم اكثر من مبدأ واحد هو الاول في ذلك الجنس والمتقدم على جميعها وسائرهما انما صادف مباديء بالاستفاد من ذلك المبدأ وان كان الامر على هذا فعلي كم جهة يكون بعضها مبدأ لبعض ويكون الاول مبدأ لجميعها فنقول انه اذا توهم الامر فيها وجه بعضها متقدماً بالشرف على بعض وذلك انه يظهر ان المحرك الحركة اليومية اشرف من جميعها اذ كانت كلها متحركة بالعرض عنه وهو غير متحرك عنها وايضاً فما حركته اسرع وجرمه اعظم فهو اشرف ضرورة واذا تأمل الامر في سائرهما وجدت تبايناً في هذا المعنى والاشياء المتفاوتة في الفضيلة اذا لم تتفاوت بالنوع اعني ان تكون انواعاً شتى بعضها افضل من بعض فالتباين الموجود فيها انما هو من تقدم بعضها على بعض في النوع الواحد التي تشترك فيه والاشياء التي هذه صفتها بعضها صورة معلول عن بعض والمتقدم في ذلك على جميعها هو العلة القصوى والسبب في جميعها واذا كان هذا هكذا وكان قد لاح ان اشرف هؤلاء المحركين هو المحرك الحركة اليومية فهذا المحرك هو السبب الاقصي لجميعها وقد يلوح ايضاً ان سائر المتحركات تشارك هذا المحرك في حركته وتتحرك عنه فهي اذا تشترك في تصويره فلكل واحد منها تصور عام اي مشترك وخاص له العام فتصور جميعها هذا المحرك واما الخاص فتصور واحد واحد منها محرك محرك وليس يمكن ان يكون هذا المصنوع هاهنا نسبتاً

الى ما يخص واحداً واحداً منها نسبة الجنس اذ كانت هذه المتصورات غير ذات هيولى
بل انما تكون نسبته اليها نسبة الاشياء المنسوبة الى شيء واحد هو التقديم عليها
والسبب في وجودها وايضاً فان العام متقدم على الخاص فانه ان ارتفع العام ارتفع
الخاص فاذا لم يكن في هذا التصور العام ان يتقدم بعدم الجنسية فتقدمه لها ضرورة
على سائر متصوراتها هو تقدم السبب وكذلك يظهر ايضاً هذا المعنى في الحركات الكبيرة
التي توجد لكوكب كوكب فانه لما كان يظهر من امر تلك الحركات انها انما هي من اجل
حركة الكوكب لزم ضرورة ان يكون المحركون لها من اجل حركة الكواكب والا
كانت تكون حركة الكواكب عنها بالعرض واذا كان هذا كله كما وصفه فلكل
كوكب توجد له اكثر من حركة واحدة والمحركون له ضرورة معلولون عن محرك
الكوكب والمحركون للكواكب السبعة معلولون عن المحرك للفلك الاعظم فهذا هو مقدار
ما انتهى اليه هذا القول من الوقوف على وجود مبدا اول في هذا الجنس ولعله سيلوح
فيما بعد ان هذا المحرك ليس فيه كفاية في ان يكون مبداً اولاً اذا نظرنا في الاشياء التي
تخص واحداً واحداً منها وقد يظهر بقول اعم مما تقدم ان هذه المفارقات باضطرار يجب
ان تنتهي الى مبدا اول وانها ليست بعضها مطلقة عن بعض حتى لا يكون بينهما علة السبب
والمسبب وذلك ان اسم المبدأ لا يخلو ان يقال عليها اما بتواطؤ او باشتراك محض او
بترتيب وتناسب وهذا الصنف من الاسماء التي تدعى بالاسماء المشككة ومحال ان يقال
بتواطؤ لان الاشياء المتواطئة انما توجد لها الكثرة من قبل الهيولى وهذه غير ذات هيولى
وكذلك يستحيل ان يقال عليها اسم المبدأ باشتراك محض اذ كان قد تبين انها من جنس
واحد واذا كان ذلك كذلك فلم يبق الا ان يقال عليها اسم المبدأ بتقديم وتأخير
والاشياء التي يقال بتقديم وتأخير في ضرورة منسوبة الى شيء واحد هو السبب في وجود
ذلك المعنى لسائرهما مثال ذلك اسم الحرارة فانه يقال على الاشياء الحارة بنسبتها
الى النار التي هي السبب في وجود الحرارة لسائر الاشياء الحارة فن هنا يظهر انه يلزم
ان يترقى من هذه المبادي الى مبدا واحد لكن لا على التخصيص كما لاح من القول
المتقدم وقد يظهر ايضاً هذا المعنى من انا نرى افعال هذه الاجرام السماوية الصادرة
عن حركتها متعاضدة على وجود موجود موجود مما لدينا وحفظه حتى لو رفسنا واحدة من هذه
الحركات لاختل وجود الاشياء وفسد نظامها ولذلك ما نرى القمر والكواكب المتخيرة
كانها تتقدم في حركاتها الشمس وتنقل اثارها وذلك انا نجد انها ابداء تسير في ابعاد محدودة

منها اعني في القرب والبعد مسارات محدودة اعني في السرعة والابطاء على ما تبين في علم النجوم التعاليمي وليس يمكن ان يكون هذا الفعل لما بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهي توهم ضرورة في حركاتها غاية واحدة ولانه ليس وجودها من اجل الاشياء التي ههنا فذلك الغاية التي تشترك فيها هي العلة في اتفاقها وتعاضدها على موجود موجود بما لدينا فان المعقول اذا كان وجوده باكثر من محرك واحد فأنما يلتم وجوده بالذات باشتراك تلك المحركين في غاية واحدة والى هذه الاشارة بقوله تعالى (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) وبالجمله انما صار العالم واحداً بيّداً واحداً والا كانت الوحدة موجودة له بالعرض او لزم الا توجد وبالجمله الحال في العالم كالحال في مدينة الاختيار فانها وان كانت ذوات رئاسات كثيرة فانها ترتقي الى رئاسة واحدة ويوم عرضياً واحداً والا لم تكن واحدة وكما ان من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة كذا الامر في العالم ولذلك كانت المدن المنزلية سريرة البوار فان الوحدة لها انما هي بضرب من العرض واذا قد لاح اي وجود وجود هذى المعاني وكيف نسبتها الى العالم المحسوس ونسبة بعضها الى بعض فلتنظر في الامور التي تخصها ولتجعل كما قلنا نظرنا في ذلك مما تبين في علم النفس فنقول اما ان كل واحد من هذه المبادئ يعقل ذاته فذلك بين من ان العقل منا لما كان هذا شأنه اعني انه يعرض له عند ما يعقل المعقولات ان يرجع فيعقل ذاته اذ كانت ذاته هي نفس المعقولات وكذلك ما اذا كان العقل هنا هو المعقول بعينه فلم بالحري ان يكون الامر هكذا في هذه العقول المفارقة لان العقل منا اذا كانت هذه خاصته من جهة ما ليس منطبقاً في هيولي وان كان له مع ذلك تعلق بالهيولي فاحري ان يكون الامر كذلك في العقول المفارقة التي ليس لها تعلق بالهيولي اصلاً ولذلك نقول العقل والمعقول فيها اكثر في معنى الاتحاد مما هو فينا فان العقل منا وان كان هو المعقول بعينه ففيه تغاير ما من جهة نسبتها الى الهيولي واذا قد لاح ان كل واحد من هذه العقول يدرك ذاته فلتنظر هل يمكن في واحد واحد منها ان يعقل شيئاً خارجاً من ذاته ام لا فنقول انه قد تبين في كتاب النفس ان المعقول كمال العاقل وصورته فتي انزلنا واحداً منها يعقل غيره فأنما يعقله على انه يستكمل به فذلك الغير متقدم عليه وسبب في وجوده وكذلك متى انزلنا واحداً منها معلولاً عن آخر فبالضرورة ان يتصور العلول علته حتي ان هذين العنيتين منعكسان اعني ان ما يتصور من هذه المبادي غيره فذلك الغيز سبب له وما كان له منها سبب فالمسبب متصور له فانه ليس يمكن في المسبب

ان يتصور ذاته دون ان يتصور ما به قوام ذاته وقد تبين ان كل واحد منها متصور ذاته فياضطرار ما يلزم ان يكون المعلوم منها يتصور علته ومن هنا يظهر ان بعضها مبادئ لبعض على جهة الصورة والفاعل والغاية على ما تبين من نسبتها الى صورة الاجرام السماوية المستديرة فان النسبتين واحدة ولذلك ايضا ليس العلة فيها من اجل المعلوم اذ ليس يمكن في الاشراف ان يكون من اجل الاقل شرفاً بل حصول المعلوم فيها عن العلة انما هو شيء تابع لكمال العلة كما ان الاحراق تابع لجوهر النار واذا كان هذا هكذا كما وصفنا فمن البين انه ليس يمكن ان يتصور العلة منها معلوماً والا يمكن ان تعود العلة معلولة ويستكمل الاشراف بالاقل شرفاً وذلك محال ومن هنا يظهر كل الظهور انه ان وضع لها مبدأ اول ليس بمعلوم لشيء على ما تبين فيها سلف انه لا يتصور الا ذاته وليس يتصور معلولاته وليس هذا شيء يخص المبدأ الاول منها بل ذلك شيء يعم جميعها حتى الاجرام السماوية فانا لا نرى انها تصور الاشياء التي دونها على نحو وجودها فانه لو كان ذلك كذلك لاستكمل الاشراف بالاحس وكانت تصوراتها كائنة فاسدة كالحال في المعقولات الانسانية واذا كان الامر على هذا فكل واحد من هذه المبادي المفارقة وان كان واحداً بمعنى ان العاقل والمقول فيه واحد فهي في ذلك متفاضلة واحقها بالوحدانية هو الاول البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه وبالجملة كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اكثر فهو اقل بساطة وفيه كثرة ما وبالعكس كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اقل فهو اكثر بساطة حتى ان البسيط الاول بالتحقيق انما هو الذي لا يحتاج في تصور ذاته الى شيء خارج فهذا هو الذي ادى اليه القول من امر تصور هذه المبادي الا انه قد يلحق ذلك شتات كثيرة وشكوك احدها ان تكون هذه المبادي حاصلة بالاشياء التي هي مبادي فيكون صدورها عنها كما تصدر الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض مثل الاحراق الصادر عن النار والتبريد الصادر عن الثلج فلا يكون صدورها من جهة العلم ومحال ان يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم شيء لا يعلمه والى هذا الاشارة الى قوله تعالى (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وايضاً فان الجهل نقص والشيء الذي في غاية النقصية ليس يمكن ان يوجد فيه نقص فهذا هو اقوى الشكوك التي تلحق هذا الوضع ونحن نجعلها فنقول انه لما كان الفاعل انما يعطي المفعول شبيه ما في جوهره وكان المفعول يلزم فيه ان يكون غيراً وثانياً بالعدد وجب ضرورة احد امرين اما ان يكون

مغايرة له بالمهيولى وذلك لانه متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير تفاضل بينهما في الصورة واما ان تكون المغايرة التى بينهما في التفاضل في النوع الواحد وذلك بان يكون الفاعل في ذلك النوع اشرف من المفعول فان المفعول ليس يمكن فيه ان يكون اشرف من الفاعل بالذات اذ كانت ما هيته انما تحصل عن الفاعل واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي التى ليست في هيولى انما تغاير فيها الفاعل المفعول والعلّة المعلوم بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النوعية ولما كان العقل الذي بالفعل متماثلين شيئاً أكثر من تصور الترتيب للنظام الموجود في هذا العالم وفي جزء جزء منه ومعرفة شيء شيء مما فيه باسبابه البعيدة والقريبة حتى العالم بأسره وجب ضرورة ان لا تكون ماهية العقل الفاعل لهذا العقل متما غير تصور هذه الاشياء التى ها هنا لكن يجب ان يكون العقل هذه الاشياء بجهة اشرف والا لم يكن ها هنا مغايرة يتناوب بينها وكيف لا وقد تبين ان العقل متما الذي بالفعل كائن فاسد لقشيشه بالمهيولى ومقوله هو اذلي في غير هيولى ولقصور العقل الذي فينا احتاج في عقله الى الحواس ولذلك متى عدنا خاصة ما عدنا معقولاً وكذلك متى تعذر علينا خبر شيء ما فاننا معقوله ولم يمكن حصوله لنا الا على جهة الشهرة وكذلك يمكن ان يكون ها هنا اشياء مجهولة الاسباب بالاضافة اليها في موجودة في ذات العقل النعال وبهذه الجهة امكن اعطاء اسباب الرويا وغير ذلك من الانذارات الآتية وانما كان هذا لقصورنا بمكان الهيولى وكذلك ايضا يلزم الا يكون معقول العقل الفاعل للعقل النعال شيئاً أكثر من معقول العقل النعال اذ كان واحداً بالنوع الا انه يكون بجهة اشرف وهكذا الامر حتى يكون المبدأ الاول يعقل الوجود بجهة اشرف من جميع الجهات التى يمكن ان تتفاضل فيها العقول البريئة عن المادة اذ كان ضرورة معقوله ليس هو غير المعقولات الانسانية بالنوع فضلاً عن سائر معقولات سائر المفارقة وان كان مبانينا بالشرف جداً للعقل الانساني فاقرب شيء من جوهره هو العقل الذي يليه ثم هذا على الترتيب الى العقل الانساني وكما ان الموضوع الاخص لتصورنا انما هو الامور الهيولانية وما يعقل من هذه المبادي انما يعقله بالنسبة وان كان عقلنا ايها انما هو على ترتيب فان اقرب شيء من جوهرنا هو العقل النعال ولذلك راي قوم انه ممكن ان يتصور ذاته على كنهها حتى نكون نحن وهو يعود المعلوم هو نفس العلّة كذلك ايضا الموضوع لتصور العقل النعال انما هو ذاته وما يعقل من مباديه فانما يعقلها بالنسبة وكذلك يلزم في الثالث والرابع الى ان

ينتهي الامر الى المبدأ الاول وكذلك يخص المبدأ الاول انه لا يعقل شيئاً بالمناسبة
فلذلك لا يعقل معقولاته نقص بل عقله اشرف العقول اذ كانت ذاته اشرف القوت
ولذلك ليس في ذاته بفاضل في الشرف بل هو الشريف باطلاق من غير مقايسة ولو
كان ما يعقل المaelول من هذه المبادئ من علته هو هو بعينه ما يعقل العلة من ذاتها
لم يكن هناك مفايزة بين العلة والمaelول ولا كانت كثرة لهذه الامور المتارقة اصلاً
فقد ظهر من هذا القول على اي جهة يمكن فيها ان يقال انها تعقل الاشياء كلها فان
الامر في ذلك واحد في جميعها حتى في عقول الاجرام السماوية وعلى اي جهة يقال
فيها انها ليس تعقل مادونها وانحلت بهذه الشكوك المتقدمة فانها بهذه الجهة يقال انها
عالة بالشيء الذي صدر عنها اذ كان ما يصدر عن العالم بما هو عالم يلزم ضرورة كما قلنا
ان يكون معلوماً والا كان صدوره كصدور الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض وهذا
القول تمسك القائلون بان الله تعالى يعلم الاشياء وبالقول الثاني تمسك القائلون بانه
لا يعلم ما دونه وذلك انهم لم يشعروا باشتراك اسم العلم فاخذوه على انه يدل على معنى واحد
فلزم عن ذلك قولان متناقضان على جهة ما يلزم في الاقاويل التي تؤخذ اخذاً معمولاً
وكذلك الشبهة التي قيلت فيها سلف فحل بهذا وذلك انه ليس النقص في ان يعرف
الشيء بمعرفة اتم ولا بمعرفة ناقصة وانما النقص في خلاف هذا فاما من فانه ان
يبصر الشيء بصراً رديفاً وقد ابصره بصراً تاماً ليس ذلك نقصاً في حقه وهذا الذي قلنا
هو الظاهر من مذهب ارسطو واصحابه او اللازم عن مذهبهم وذلك انهم يصرحون في
العقل الفعال انه يعلم ما ههنا اعني مادونه وكذلك في عقول الاجرام السماوية ولا
فرق على ما تبين من قولنا بين ان يجوز ذلك في العقل الفعال او فيما فوقه من المبادئ
فانه ليس يمكن فيها ان تعقل شيئاً الا بتجوهره الا على الجهة التي قلناها فقد تبين من
هذا القول كيف تعقل هذه المبادئ ذاتها وما هو خارج عنها فاما ان هذه المبادئ
جوهرية فما لا يشك فيه فان مبادئ الجواهر جواهر ضرورية وايضاً اذا كانت اسم
الجوهر ينطلق على هذه التي ليست في هيولى فاحق هذه باسم الجوهر هو المبدأ الاول
فيها اذ كان جوهره هو السبب في جواهر تلك وكذلك يظهر ان هذه المبادئ حية
وماتنذة ومقبولة بذاتها وان الاولى فيها هو الحي الذي لا حياة اتم من حياته ولا لذة
اعظم من لذته وذلك لانه الملبوط بذاته فقط وغيره انما حصلت له القسطة والسرور به
وذلك ان اسم الحياة لما كان قد يطلق عندنا على احسن مراتب الادراك وهي ادراكات

الجواس كان بالحري ان ينطلق اسم الحياة على المدركات بافضل ادراك لا فضل مدرك وكذلك ايضاً الله لما كانت ظلاً لازماً للادراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في انفسها وفي دوام ادراكها كان بالحري ان تكون تلك هي المثناة بالحقيقة بادراكها فان كل واحد منها ما عدا الاول مثلذ بذاته وبالاول واما الاول فهو المثلذ بذاته فقط والمضبوط بها ولان ادراكه اشرف الادراكات فلذته اعظم اللذات وهو وان اشترك مع سائرهما في كونها مثناة دائماً فلذة تلك انما صار لها الدوام به ولذته هو بذاته وكذلك ايضاً سائر المعاني المشتركة لها هي له بذاته ولها به ولما كان قد ظهر فيما سلف من القول انه ينبغي ان يطلب في الجواهر واحد اول هو السبب وفي وجود الكثرة فيها فان كل كثرة على ما لاح هناك الواحد يجب ضرورة ان يوجد فيها فقد يجب ايضاً ان يكون في هذه الجواهر واحد اول هو السبب في كونها كثيرة ومعدودة وهذا احد ما ظهر به ان هذه المبادئ يلزم ضرورة ان يكون فيها واحد منها متقدم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع ولما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسماً ولا كثيراً بالانقسام الموجود في ذلك الجنس وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المفارقات انما توجد لها من جهة انها انما تعقل من ذاتها كثرة على ما لاح من القول المتقدم فيجب عن هذا ضرورة ان يكون الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته فلذلك لا يعقل الاشياء واحد بسيط هو ذاته ولا يمكن فيه ان يعقل كثرة ما لا في ذاته ولا خارجة عن ذاته وهو واحد بسيط في جوهره وغيره انما صار واحداً به ولما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات انما هو ان يكون المعقول منها واحداً وذلك بان تترقى المعقولات الكثيرة التي يجوهرها واحداً واحداً منها الى معقول واحد لزم ضرورة ان يكون معنى الوحدة انما يوجد حقيقة للاول اولاً ثم لما يليه في الرتبة حتى يكون اكثر المعقول كثرة معقولات هذا العقل الذي فينا وهذا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت سائر الجواهر وحدانها واذ قد تبين ما يخص الاول من الصفات ويخص موجوداً موجوداً من هذه المفارقة فقد ينبغي ان ننظر في ترتيبها من المبدأ الاول حتى ننهي الى احسن مراتب الوجود المحسوس وهي الاسطوانات البسيطة والمادة الاولى فنقول انه قد لاح من القول المتقدم ان اشرف هذه الحركات هو محرك الفلك المكوكب وانه هو العلة الاولى فهذا مقدار ما كان تبين من ذلك القول الا اننا متى قايسنا بين الصفات

الخاصة بالاول اعني من انه واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثرة اصلاً وبين فعل هذا المحرك لم تنطبق تلك الصفات عليه وذلك ان هذا المحرك يلزم ضرورة ان يكون قد صدر عنه اكثر من صورة واحدة وذلك انه هو الذي اعطى صورة الفلك المكوّك وجود المحرك للفلك الذي يليه في المرتبة والواحد البسيط بما هو واحد بسيط انما يلزم عنه واحد فكيف كثرة متفاضلة في الشرف وذلك ان المحرك اشرف صورة من صورة الفلك بالذات التي لزم عنها هذان الواحدان ذات اجزاء ضرورة بعضها اشرف من بعض واذا كان هذا حال هذه الذات اعني المحرك للفلك المكوّك فهي معلولة ضرورة ولما علة هي السبب في وجودها وهذا المبدأ هو الذي تليق به الصفات المتقدمة وتنطبق عليه وهذا هو الله تبارك وتعالى لان ادخال مبدأ اخر متقدم على هذا هو ضرورة فضل والطبيعة لا فضل فيها فاما كيف ترتيب هذه المبادئ عن هذا الاول فهو ظاهر انه ينبغي ان يكون الاقرب فالاقرب اليه ابسط معقولاً واشرف ولما لم يظهر ههنا محرك اشرف من محرك الكل وجب ان يكون هو اول شيء صدر عنه واما ترتيبها بعده ففيه نظر لانه ينبغي كما قلنا ويجب ان يقدم الاشرف فالاشرف في هذه وانما يظهر لنا باحد اربعة اشياء اما سرعة الحركة واما عظم الجرم المتحرك وكونه محيطاً واما عظم الكواكب او كثرتها والخاصة كثرة الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقلتها فانه اي محرك احتاج في تحريك الكواكب الى محرك اكثر من واحد فذلك ضرورة نقص في حقه بالاضافة الى ما يحتاج الى حركات اقل او ما ليس يحتاج الى حركة غيره اصلاً وبين ان المحرك لفلك المكوّك انفق له الشرف بجميع هذه الجهات اعني ان حركته اسرع الحركات وحجمه اعظم الاجسام وهو يحرك بمحركة واحدة كواكب كثيرة بخلاف ما عليه الامر في سائر الكواكب واما ترتيبها بعده كما قلنا فالسبب في ذلك عدم مقدمات حقيقة بايدينا الا على طريق الاولى والاحرى وذلك بان ننزل الامر على عادة المفسرين بان يكون الذي يلي هذا في الرتبة محرك فلك زحل ثم هكذا على ترتيب الافلاك بحسب ما تبين في صناعة العالم وانما قلنا انه ليس بايدينا في ذلك طريق يقيني لان الشرف ان جعلناه لهذه الحركات من اجل وضع افلاكها بعضها من بعض تعارضت تلك الاشياء التي توجب الشرف وذلك ان المحيط اشرف من المحيط به من جهة انه لا بمنزلة الصورة لكن لا يوجد فيه الشرف الذي من قبل سرعة الحركة والكثرة والقلة وعظم الكوكب وصغره وذلك انا نجد ما سفل من الافلاك اسرع حركة كفلك

الشمس والقمر اللهم الا ان يقول قائل ان هذه السرعة انما هي بالاضافة الى المسافة لا في نفسه وكذلك يظهر ايضا من امر الشمس انها اعظم كوكب وانها اقلها حركات فمن هذه الاشياء كما قلنا ليس يوقف بطريق قطعي على ترتيبها وقد يسأل سائل فيقول اذا وضعنا على ترتيبكم انه صدر مثلاً عن محرك زحل نفس فلنك والحر ك للفلك الذي يليه وكانت حركة فلنك تلت من أكثر حركة واحدة فالصادر عنه أكثر من محرك واحد بل مبلغهم على ما يظهر ستة احدها محرك الفلك الذي يليه والخمسة التي تلت منها حركة زحل وقد كان يجب على ما فرضتم الا يصدر عن هذا المحرك الا ثلاثة اشياء فقط اذ كان في المرتبة الثالثة من الاول وذلك انه يجب ان تكون الكثرة الموجودة في فعله تابعة ضرورة لتكثيره في ذاته كما ان الذات الواحدة انما يتبعها فعل واحد فقط فنقول انما كان يلزم هذا لو وضعنا ذلك الاشياء صادرة عن هذا المحرك الثالث وهي في صدورهما عنه في مرتبة واحدة بل نقول انه صدر عن هذا المحرك الذي في المرتبة الثالثة وهو محرك فلنك زحل صدوراً اولاً يليه اشياء فقط احدها محرك الفلك الذي يليه والثاني نفس الكوكب والثالث احد المحركين الذين يحرك بمحركتهما الكوكب ثم صدر عن الاول والثالث عن الثاني فان قيل فيلزم على هذا ان يكون محرك القمر والشمس مثلاً اذا كانا أكثر من هذه المبادئ كثرة موجودة في ذاتهما ان يكون المحركون الصادرين عنهما بحسب الكثرة الموجودة في ذاتهما فيكون للقمر مثلاً تسع حركات وللشمس ان وضعناها في الفلك الرابع خمسة او ثمانية ان وضعناها فوق القمر ودون الزهرة وعطارد على الخلاف الذي في ذلك بين اهل التعاليم فنقول اما انه يلزم ان تكون الكثرة الصادرة عن واحد واحد منها ليست أكثر مما تنقسم اليها الذات فذلك حق ولذلك صدر عن الواحد واحد ولم يمكن ان يصدر عنه اثنان ولا امكن فيما ذاته منقسمة الى اثنين ان يصدر عنه ثلاثة وكذلك فيما ذاته منقسمة الى ثلاثة ان يصدر عنه اربعة واما انه يلزم ان يكون الصادر عن الذات المتكثرة بعدد ما انقسمت اليها الذات في نفسها ولا بد فليس يظهر ذلك فانه انما امتنع فيما سلف ان يكون واحد من هذه المبادئ ليس له فعل فاما ان يكون ولا بد افعال كل واحد منها بعدد ما تنقسم اليه ذاته فلعله ليس يلزم ويكون هذا راجعاً الى تفاضلها في الشرف فما كان منها مما ذاته منقسمة اشرف كانت افعالها معادلة لذاته وما كان اقل شرفاً كانت كثرة افعالها ناقصة عن كثرة ذاته وليس يلزم عن ذلك المحال اللازم عن صدور كثرة افعال عن ذات

واحدة وان يصدر عن ذات متحركة أكثر في أكل من الكثرة الموجودة في ذات العلة
فهكذا ينبغي ان تحفظ بترتيب هذه الجواهر في جهة صدور بعضها عن بعض والا لحقها
الحال المدوب منها وهو ان يكون الواحد ليس يصدر عنه واحد وانما سبب هذا الوهم
العكس وذلك انه لما صح ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فافهمت هذه القصة انها
تنعكس وان الفعل الواحد انما يصدر عن واحد فقط والاثنيبة انما تصدر عن اثنيبة
فقط بل الحق هو ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقط والاثنيبة لا يصدر عنها الا
اثنيبة فما دونها فاما ان تكون الاثنيبة صادرة ولا بد من اثنيبة فليس يلزم ذلك
فلترك الترتيب وهكذا المبدأ الاول صدر عنه محرك الفلك المكوكب ومحرك الفلك
المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب ومحرك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب
والمحرك لفلك المشتري ومحرك واحد فقط من المحركين الذين تلثم بهم حركة كوكب
زحل وعن هذا المحرك صدرت عنه الثلاثة المتحركات الباقية من حركات هذا الكوكب
على ترتيب ايضا ثم محرك فلك المشتري صدر عنه ثلاثة ايضا محرك فلك المريخ ونفس
فلكه ومحرك ثالث صدر عنه باقي المحركين الذين تلثم بهم حركاته على ترتيب الثاني
عن الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا نوم الامر في جميعها وليس
هذا الترتيب قطعيا بل بحسب الاولى والا خلق وقد يمكن ان يعتقد ان محرك الشمس
صدر عن محرك الفلك المكوكب ثم صدر عن محرك الشمس محرك زحل ثم هكذا على
الترتيب الى محرك القمر ويشهد لهذا الترتيب الذي قلناه ما يظهر من مسير الكواكب
بالقياس الى الشمس وحفظها ابدأ في السرعة والبطء ابعاداً محدودة منها وبخاصة الزهرة
وعطارد وذلك بان حركة الفلكين الحاملين لها مساوية لحركة الشمس والقمر ايضا يرى
انه يسير سيرا مستويا عند الاجتماع وفي الاستقبال وعند الريع وهذا المعنى لعمري قد
يوجد في الثلاثة العلوية ولذلك ليس بعيد كما قلنا ان تكون الشمس اشرفها ويكون
متحركها هو الذي يلي سيرة الرتبة فلك الكواكب الثابتة وبالجملة كما قلنا ليس بايدينا
مقدمات نقف منها على ترتيبها بطريق يقيني والعقل الفعال هو صادر عن آخر تلك
المحركات رتبة ولنزله محرك فلك القمر واما الاسطوانات فهي ضرورة معلولة عن الحركة
العظمى وذلك امر قد تبين في السماء والعالم وذلك انه قيل هنالك ان الحركة من
شأنها ان تفعل حرارة والحرارة تتبع وجودها الخفة التي هي صورة النار وعدم الحرارة
يقعها ضد هذا اعني الثقل ولهذا كانت النار تلي مقعر الجسم المستدير وثبتت الارض

في الوسط لبعدها عن حركة المحيط وكانت البسائط التي بين النار والارض وهي الماء والهواء توجد بالحالتين اعني ثقيلة وخفيفة بالاضافة الى ما فوقها وخفيفة بالاضافة الى ما تحته وبالجملة لما كان وجود الاجسام البسائط انما هو من حيث هي متضادة وكان الفاعل لتضادها ليس شيئاً أكثر من حركة الجرم المستدير كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ وليس يلقي له اليها هاتان النسبتان فقط بل تنزل ايضاً منها منزلة الصورة وهي منه بمنزلة الهيولي فانه يلقي الاسفل منها مستكلاً بالاعلى حيث يستكمل جميعاً بنهاية الجسم المستدير وهذا شيء قد لاح في السماء والعالم وايضاً فان الجسم الكروي بما هو مستدير لا يد له من جسم عليه يدور وهو المركز والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الارض واذا وجدت الارض وجدت سائر الاسطوانات فاذاً من الضرورة لزوم الاسطوانات عن وجود الجرم السماوي كما لم من الاضطراب الاثن والآخر عن صورة البيت واذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الاسطوانات على انه حافظ وفاعل وصورة وغاية واما امر المتشابهة الاجزاء فقد تبين في العلم الطبيعي انه ليس يحتاج في اعطاء اسبابها القريبة غير الاسطوانات وحركات الاجرام السماوية وانما اضطرنا القول في ذلك العلم الى ادخال مبدأ من خارج في وجود النبات والحيوان وذلك انه ظهرت فيها قوى لها افعال محدودة بفعل نحو غاية ما كالتفس العادية ولذلك لم يمكن فيها ان تنسب الى الاسطوانات ولا امكن في وجودها ايضاً ان تنسب الي الشخص المولد اذ كان الشخص المولد انما يعطى في مثل هذه الاشياء اما الهيولي القابلة واما الالة كالحال في المعنى ودم الطمث وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي لكن اذا توهم الامر في هذا العلم ظهر ان المعنى الذي صارت به هذه الاشياء معقولة ليس يمكن ان يكون حادثاً عن الصورة الهيولانية الشخصية بما هي شخصية لانه ان كان من شان الصورة الهيولانية ان تحدث الصور في المواد بما هي هيولانية فليس يمكن ان يوجد ذلك للصور المفارقة لكن قد تبين ان الصور المفارقة تحدث الصور في المواد فواجب الا يكون تحدثها الصور الهيولانية وذلك واجب ايضاً من قبل ان الشيء الهيولياني الشخصي انما يحدث معنا شخصياً مثله والصورة المعقولة الحادثة يظهر من امرها انها ليست معنى شخصياً فلذلك يجب ان يكون العقل الفاعل هو معطي الصور البسائط وغيرها فالمولد بالذات للشخص هو شخصي مثله ولذلك يقول ارسطو ان الانسان انما يولده انسان والشمس اشخصي هو المتولد بالذات واما الصورة فهي متولدة بالعرض ولذلك ظهر هنا ان المولد

لها شيء غير الشخص فالإنسان المشار اليه الذي يتكون بالذات انما تولده الشمس المشار اليها وانسان مشار اليه والمخي المتكون فيه بالعرض هي الانسانية وانما تولده الانسانية الموجودة من الميولي وهذا هو الفرق بين مذهب ارسطو ومذهب افلاطن في كون الصورة فاعلة ثقف عليه فان بهذا الوجه ترتفع سائر المحالات واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الاجرام السماوية هي العلة القريبة لوجود المادة الاولى المشتركة لها وذلك على جهة الصورة والغاية فقط فانه ليس يمكن ان يتصور من الاسباب للمادة الاولى غير هذين السببين فقط فان الفاعل انما يفعل الشيء بان تقيده جوهره الذي هو به ما هو وهي صورته والمادة الاولى ليست ذات صورة فيكون لها فاعل ولا يمكن ان يتصور لها مادة اخرى اذ كانت هي الاولى وقد يمكن ايضا ان يتصور ان المادة معلولة بوجه آخر وذلك انه لما كانت المادة يقال عليها وعلى مواد الاجرام السماوية بقرب من التقدم والتاخير وكان ما هذا سبيله فالتقدم فيه هو العلة في وجود المتأخر فلي هذا تكون مادة الاجرام السماوية هي السبب في وجود هذه المادة ويكون السبب في وجود مواد الاجرام السماوية صورها فقط وضرورة هذا الترتيب فيها يفهم على هذه الجهة لما كانت المفارقات من جهة الوجود التام لما لا بد ان يصدر عنها موجودات اخرى وكان بعض هذا الموجودات لا يمكن في صورها ان تكون غير ذات موضوع فباضطراب ما لزم ان يوجد الموضوع وكان وجود هذا الصور في المواد من جهة الضرورة واما وجودها في نفسها فمن جهة الافضل اعني نفوس الاجرام المستديرة فان وجودها ضرورة افضل من عدمها وبهذا يفعل ما يمكن ان يشكك به على وجود هذه الصور التي ههنا وذلك ان لقائل ان يقول اذا كانت موجودة في ذات المفارقة بالحال الافضل فما بالها وجدت بعد ذلك بالحال الاخرى الا ان يقول قائل ان العناية بذلك انما كانت بالميولي فيكون الاشراف من اجل الاخرى ونحن نقول ان وجودها على هذه الحال هو ضرورة وجود ثان وهو من حيث هو وجود افضل من العدم ولذلك وجدت وجوداً ناقص موجودها الاتقضي هو من جهة الافضل بالقياس الى عدمها وكونها ناقصة الوجود وصوراً في مواد هو من جهة الضرورة اذ لم يمكن ان يوجد محال اتم وكما ان الافضل لنا اذا جعلنا على الكمال الاخير ان نفيدها غيرنا من ذلك بحسب ما يمكن فكذلك الامر في المبادئ المفارقة مع صدور نفس الاجرام السماوية عنها واما صور الاجسام الاربعة اعني الاسطوانات فانما

وجدت من اجل الضرورة وذلك لمكان وجود صور الاجرام المستديرة ووجدت ايضا في هيولي من اجل الضرورة وكأنه اجتمعت فيها الضرورة من وجهين احدهما من حيث هي موجودة والثاني من حيث هي في هيولي والسبب في هاتين الصورتين لما وجود الاجرام المستديرة وذلك ان الضرورة في كونها موجودة هو وجود تلك وفي كونها في مواد هو وجود تلك في موضوع واما الصورة الحاصلة بعد اختلاط الاسطوانات وامتزاجها كصور النبات والحيوان وصورة الانسان فان وجودها في نفسها انما هو من اجل النفس الناطقة ووجود النفس الناطقة من اجل الافضل كالحال في الاجرام الساوية ولذلك ما تري ان اقرب موجود ههنا في الزية من الاجرام الساوية هو الانسان وهو كالتوسط بين الموجود الازلي والكائن الفاسد ووجود النفس الناطقة هنا الى ما دونها من الصور هي نسبة الناطقة الى العقل المستفاد ونسبة الحساسة الى الناطقة هي نسبة الهيولي ايضا وكذلك نسبة العادية ايضا الى الحساسة ونسبة المتشابهة الاجزاء الى العادية هي نسبة الهيولي ايضا الى الصورة وهي بيمينها نسبة صور المتشابهة الاجزاء الى الاسطوانات من الانسان فان الانسان هو الوصلة التي اتصل به الوجود المحسوس بالوجود العقول ولذلك تم الله له هذا الوجود الذي لحقه التقصان لبعده عنه واما لم اوجد من النفس النباتية والحيوانية اكثر من نوع واحد فبسببه ان يكون وجودا كثيرا من اجل الافضل وبشبه ان نبين في بعضها انما انا وجدت من اجل الانسان او بعضها من اجل بعض وفي بعضها ليس يظهر كالحيوانات العادية على الانسان والنباتات وكذلك ما سيلوح فيما بعد ان افساد هذه الموجودات اكثر ذلك بعضها لبعض انما هو ضرب من العرض ومن قبل ضرورة المادة كالمقارب وساير الجوارح التي تظهر انها التي يفسدها ان لم تكن اشرف منها فليس باخس وانما كان هذا لمكان الضرورة فقد لاح من هذا القول كيف ضرورة وجود الاشياء بعضها عن بعض ونسبة بعضها الى بعض في الكمال وان كالات جميعها منسوبة الى كمال الاول وضرورة وجوداتها معلولة عن وجود الاول وقد ينبغي ان ننظر في امر العناية فيما هنا اعني ما دون فلك القمر ونمل في ذلك على هذه الاصول المتقدمة فنقول اما وجود هذه الاشياء التي على وجه الارض وبقاؤها محفوظة الاتواع فذلك شيء مقصود ضرورة ليس يمكن ان يكون فاعله الاتفاق على ما كان يرى كثير من القدماء ولذلك يظهر اذا انتقد كيف موافقة حركات الاجرام السماوية لوجود شيء شيء مما يحدث ههنا ويحفظه واظهر ما يوجد ذلك الشيء ثم القمر

وذلك ان الشمس بين من امرها انها لو كانت اعظم جرماً مما هي واقرب مكاناً لهلك
انواع النبات والحيوانات من شدة الحر وكذلك لو كانت اصغر جرماً او ابعد لهلك من
شدة البرد والتصديق بهذا يقع من الذي تفعل به الشمس التسخين هو حركاتها وانقاس
شعاعها ومن المواضع التي لا تعمر من شدة البرد وشدة الحر وكذلك ايضا تظهر العناية
في فلكها المائل ظهوراً ينافاه لو لم يكن لها فلك مائل لما كان هاهنا صيف ولا شتاء
ولا ربيع ولا خريف وهو بين ان هذه الازمان ضرورية في وجود انواع النبات والحيوان
وامر العناية اليومية ظاهر جداً فانه لولا الحركة اليومية لم يكن ليل ولا نهار وكانت
تكون نصف السنة نهاراً والنصف الاخير ليلاً وكانت الاشياء تهلك حينئذ اما في
النهار فن الحر واما في الليل فن البرد واما احرر فائره بين ايضا في تكون الامطار
وانضاج الفواكه و بين ايضا انه لو كان اعظم مما هو او اصغر او ابعد او اقرب او لم يكن
نوره مستفاداً من الشمس لما كان هذا الفعل وكذلك ايضا لو لم يكن له فلك مائل لما
كان يفعل افعالا مختلفة في ازمان مختلفة ولذلك تسخن به الليالي في زمن البرد وتبرد
في زمن الحر اما سخونتها في زمن البرد فلأن وضعه منا فيكون حينئذ كوضع الشمس في
زمن الحر بان يكون هو اقرب الى سمت رؤسنا اذ كان فلكه اكثر ميلاً واما في زمان
الحر فيكون الامر بالعكس اعني ان ظهوره واستناره يكون في الجهة الجنوبية اذ كان
ابداً انما يظهر في الجهة المتأيلة للشمس فاذا كانت الشمس في الحوت ظهر في الشمال واستمر
في الجنوب واذا كانت الشمس في الشمال انعكس الامر اعني انه يظهر في الجنوب ويستمر
في الشمال ولذلك صار حينئذ يبرد وذلك انه انما يلقى حينئذ شعاعه في جهة الجنوب
وكذلك ايضا ما يظهر من مسيراته المعتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ليس ينبغي
ان يتوهم ان ذلك لغیر العناية بما هاهنا وعلى مثال ما قلنا في الشمس والقمر ينبغي ان
يمتد الامر في سائر الكواكب وفي افلاكها وفي مسيراتها مسيرات معتدلة في ابعاد
محدودة من الشمس ولذلك ما يقول ارسطو ان سيرتها هي سيرة الشمس وانما قال ذلك
لما يظهر من قبلها حركاتها ورومها التشبه بها ونحن وان لم يتيسر لنا بالحس اثار كثيرة من
حركاتها وخروج مراكزها واستقاماتها ورجوعها فاننا تقطع قطعاً يقيناً ان ذلك للعناية بما
هاهنا وانما عكس علينا ادراك ذلك اذ كان ذلك يحتاج الى تجربة طويلة يقصر عنها
العمر الانساني ولذلك ينبغي ان يتسلم ذلك عن اصحاب صناعة النجوم التجريبية وذلك
بما يظن انه ممكن مما يقولونه من مباشرات هذه الكواكب اعني انه ممكن ان يوقف على

ذلك بطول الرصد ويمكن أيضاً في الكواكب ان يفعل ذلك لكن لشرف هذه الاجرام
 المساوية كما قلنا غير ما مرة لسنأ نرى ان عنايتها بما دونها هو على القصد الاول والا
 كانت الاشياء الازلية من اجل (الماتية) والا فضل من اجل الاخص ولكنها ايضا كمينة
 بها على هذه الجهة لا يقدر ان يقول انها غير عالمة بما ها هنا ولما كان النظام في حركاتها
 هذه انما استفادته بما عقلت من ذات مبادئها وكانت مبادئها انما استفادته من المبدأ
 الاول الذي هو الله تبارك وتعالى فالعناية الاولى بنا انما هي عناية الله عز وجل وهو السبب
 في سكنتي ما على الارض وكل ما هو موجود ها هنا هو خير محض فمن ارادته وقصده
 واما الشرور فوجودها لضرورة الهوى كالفساد والمهرم وغير ذلك وانما كان ذلك كذلك
 لانه لما كان لا يمكن هذا الوجود الا على احد امرين اما ان لا توجد هذه الاشياء التي
 يلحق وجودها شر ما فيكون ذلك اعظم شراً واما ان توجد بهذه الحال اذ كان ليس يمكن
 في وجودها اكثر من ذلك ومثال ذلك ان النار منفعتها في العالم رينة وانفق لها بالعرض
 ان تفسد كثيراً من الحيوان والنبات لكن انظر العناية بالحيوان كيف جعل له حس
 اللمس والا لما امكن ذلك في طباعه حتى يبعده عن المحسوسات المفسدة له ذلك يحسب ما
 في طباع ذلك الحيوان ان يقبل من ذلك وكذلك جعل في نوع نوع من الحيوان ما يحفظ
 به وجوده من الاشياء المفسدة له وهذا ايضا احد ما يظهر ان العناية بماها هنا موجودة
 ولذلك اذا تأملت امر كثير من الحيوان ظهر لك انه لم يكن يمكن فيه ان يوجد لو لم تجعل
 الاشياء التي بها تحفظ وجوده واكثر ما يظهر ذلك في الانسان وانه لو لا العقل لم يكن
 يمكن ان يوجد زماناً ما ولذلك ما قد نرى ان تلك المبادئ عالمة بالشرور التي ها هنا وعلى
 الوجه الذي هي به عالمة وانها لم تبلغ عنايتها بنا ان اعطينا وجودنا فقط بل والاشياء
 التي بها تحفظ وجودنا مما عساه ان يفسدنا ويقول الاسكندر ان قول من يقول ان
 العناية تقع بالجزئيات كلها قول ايضا في نهاية الخطأ على ما كان يرى ذلك اصحاب الرواق
 وذلك ان العناية من تلك انما تكون من حيث هي عالمة على ما سلف وليس يمكن ان يكون
 لها علوم حادثة جزئية فضلاً عن ان تكون غير متناهية والقائل ايضا بهذا يجوز الالهة
 ضرورة لانه اذا كانت بخير نحو وتدير شخص شخص فكيف يلحق الشخص الشرور مع ان الالهة
 مدبرة واعني ههنا من انواع الشرور ما قد كان ممكناً لا يقع به واما الشرور الضرورية
 وقوعها بالشخص تعلقاً بل ان يقول ان ذلك ليس من عند الاله لك اكثر من ابدى
 في امر العناية هذا الرأي يرون ان الامور كلها ممكنة للاله تعالى فلذلك يلزمهم ضرورة

بان يجوزوه واما ان الامور ليس كلها ممكنة فظاهر جداً فانه ليس يمكن ان يكون الفاسد ازلياً ولا يمكن ان يكون الازلي فاسداً كما انه ليس يمكن في المثلث ان تعود زواياه مساوية لاربع قوائم ولا في الالوان ان تعود مسموعات والقول بهذا ضار في الحكمة الانسانية جداً واما قول من يرى ان يحتمل لهذا بان افعاله لا تنصف بالجور بل نسبة الخير والشر اليه نسبة حدة فقول غريب جداً عن طباع الانسان ومتافر للطبيعة الموجودة التي في غاية الخير وذلك انه ليس يكون هناء شيء هو خير بذاته بل بالوضع ولا شيء هو شر بذاته ويمكن ان ينقلب الخير شراً والشر خيراً فلا يكون هناء حقيقة اصلاً حتى يكون تعظم الامور وعبادته انما هو خير بالوضع وقد كان يمكن ان يكون الخير في ترك عبادته والاعراض عن اعتقاد تعظيمه وهذه كلها آراء شبيهة بآراء (اقرو طاعورس) وستفرض لبيان ما يلحقها من الشناعة فيا بعد ان شاء الله تعالى

وهنا انقضى القول في الجزء الثاني من هذا العلم وهي المقالة الرابعة من كتابنا هذا وبه تم الكتاب والحمد لله وسلام على عباده الذين آمنوا

جدول الخطأ والصواب

صحيحة	مطرق	خطأ	صواب
١٢	١٢	اذ	اذا
١٤	١٦	وهو بعد خط	وهي محيط خط
١٥	٠١	التام	التام
١٦	٢٤	استقصات	استقصات
٢٣	٢٣	لشيء	الشيء
٣٠	١٩	سبب	لسبب
٣٣	٠٢	ولم	لم
٤١	٠٣	طباعها	طباعها
٤١	٠٦	تصور آخر	تصور الآخر
٤٢	٠٥	فقط والمجلات	فقط وسنمدر المجلات

هذا ما اطلمت عليه بعد الطبع ويوجد بعض نقط تدرك بالبدية

فهرست كتاب ما بعد الطبيعة

ضميمة

٢	الفرض من علم ما بعد الطبيعة ومنفعته واقسامه ومرتبه ونسبه
٣	انحصار هذا العلم في ثلاثة اقسام
٣	القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة
٤	القسم الثاني ينظر فيه في مبادئ الجوهر
٤	القسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية الخ
٤	ترتيب الكتاب على خمس مقالات
٤	المقالة الاولى في ذكر صدد الكتاب وشرح الاسماء المستعملة في هذه الصناعة
٤	المقالة الثانية في الامور التي تنزل من الجزء الاول من هذه الصناعة منزلة الانواع
٤	المقالة الثالثة في ذكر القواحق العامة لها
٤	المقالة الرابعة تتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزء الثاني من هذا العلم
٤	المقالة الخامسة تحتوي على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة
٤	منفعة هذا العلم الخ
٤	مرتبة في التعليم
٥	الموجود وهو اول المقالة الاولى كما به عليها المؤلف عند الترتيب
٦	الهوية
٧	الجوهر
٧	العرض
٨	الكبة
٨	الكيفية
٨	الاضافة
٩	الذات
٩	الشيء
١٠	الواحد
١٢	الموهر
١٢	المتقابلات
١٣	القوة
١٤	التام والناقص والكل
١٥	والجزء والجميع
١٥	الكل
١٥	الجزء
١٥	الناقص
١٥	المتقدم والمتأخر
١٥	السبب والعللة
١٦	المهيولى

- كتاب فقه الفقه وسر العريه للامام الثعالبى
- تهافت الفلاسفة للامام الغزالي وللقاضى ابن رشد وبهامشه تهافت خواجه زاده
- منظومه العلامة الكواكبي في اصول فقه السادة الحنفية نحواً من التي يبت
- ارشاد الامة في حكم الاحكام بين اهل الذمة للعلامة الشيخ محمد بنجيت الحنفى
- الملل والتحل لابن حزم وبهامشه الملل والتحل للشهرستاني وقد نجز منه الجزء الاول
- قصة المولد الشريف للبرزنجي مع اسماء اهل بدر (محرك)
- متن الشمسية (طبع مصر) وشرح السعد عليها طبع الاستانة
- تفسير الخازن وبهامشه تفسير الشيخ الاكبر طبع الاستانة
- كشف الامام البزدوي وهو اكبر كتاب طبع في اصول الاثمة الحنفية
- الشفافى تعريف حقوق المصطفى (صلى الله عليه وسلم) طبع الاستانة
- اعجاز القرآن لابي بكر الباقلاني
- المخلاة للبهاء العاملي وبهامشه سكردان السلطان مع اسرار البلاغة
- ديوان القاضي ابي بكر الارجاني طبع بيروت
- كشف الظنون من اسماء الكتب والفنون لكاتب جليلي طبع الاستانة
- الاشارة والايجاز الى ما وقع في القرآن من انواع المجاز للعزبن عبد السلام
- طبع الاستانة
- شرح برهان الككنبيوي طبع الاستانة
- الاشباه والنظائر للغويه
- ادب الدنيا والدين للامام الماوردي وبهامشه تهذيب الاخلاق لابن
- مسكويه



كتاب

شرح العلامة زين الدين محمد المدعو عبد الرؤف بن
تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري
المعروف بالمناوي المولود سنة ٩٥٢ المتوفى بالقاهرة
صبيحة يوم الخميس الثالث والعشرين من
صفر الحيرة سنة ١٠٣١ على قصيدة النفس
لابن سينا وفيه تعريف الروح
مقابلا على نسخة المؤلف
رحمه الله

م

باع على ذمة محمد راغب الفتّي

(بمطبعة الموسوعات بباب الشعرية بمصر)
(سنة ١٣١٨ هـ - ١٩٠٠)



الحمد لله الذى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده * والصلاة
والسلام على خير أصفياه وصفوة عباده * وعلى اخوانه وخلفائه وأعوانه
وأهل وداده * وبمده * فهذا تعليق نفيس على القصيدة النفسية الميمنية *
المنسوبة الى حكيم الملة الاسلاميه * عظيم المصابة الفلسفيه * المنعوت بين
أهل التأصيل والتأسيس * مولانا الشيخ أبى على بن سينا الرئيس * وقد
علق عليه جمع أجلة منهم العلامة السمرقندى فأتى بما أنبأ عن سمو محله *
وأخجل من حاول شرح الكتاب بعده وان كان من أهله * وهو مرادى
بالشارح لكنه فى ذلك الشرح المستطاب * ربما أطنب فى محل الإيجاز
وأوجز فى محل الاطناب * وتبع الفلاسفة على مواضع ينبو عنها نظم
الكتاب * ساكتاً عليها من غير تقييه على ما فيها من الاوهام * فصارت
مزقة للاقدام * مزلة للافهام * فسلكت فى هذا الشرح جادة الاجاده *
وجردته عن الوهم والحشو والزيادة * ومن المبدئي سبحانه * استمد التوفيق
والاعانة *

﴿ ترجمة ابن سينا ﴾

ولا بد من تقديم مقدمة نجمل عنوانها ترجمة الناظم فنقول هو أبو علي الحسين ابن علي وقيل ابن عبد الله ابن الحسين ابن علي ابن سينا أصل والده من متصوفة بلغ ثم سكن بخارى فولد له الناظم في بعض قراها حفظ القرآن وهو ابن عشر ثم اشتغل بالطب والمنطق فهرفيهما وأقرأهما وهو ابن ست عشرة سنة وقصد علاج المرضى واشتهر ذكره وصيته واتصل بخدمة شمس الدولة ثم استوزره ثم عزل وامتنح وحبس ثم أطلق وولى ومع ذلك فهو مكب على ارشاد الطلبة ثم اشتغل بالتصنيف فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة من تصانيفه وهذا قدرها

﴿ مؤلفات ﴾

كتاب المبدأ والمعاد والاوساط الكلية والاشارات والحاصل والمحصول والمجوع ذكر فيه سائر العلوم سوى الرياضى ولسان العرب فى اللغة عشرة مجلدات قالوا لم يؤلف مثله ومات عنه مسودة والقانون والانصاف ومختصر المحيط والنجاة والبر والاثم والشفاء والهداية والمختصر الاوسط فى المنطق وكتاب القولنج والادوية القلبية ونبض الحكمة المشرقية وكتاب القضاء والقدر والآلة الرصدية وقصائد فى الحكمة وكتاب الاجرام السماوية ومختصر فى النبض بالمعجمية ومختصر اقليدس وأقسام الحكمة ورسائل اخوانية وسلطانية وغير ذلك وكان يدرس ليلا لاشتغاله نهارا بأمر الدولة

قال تلميذه الجوزجاني وكان سبب تصنيفه لسان العرب انه كان بحضرة الامير وقد امتلا المجلس من أكابر العلماء فتكلم الشيخ فناظرهم وقطعهم الى

أن حانت مسئلة في اللغة فتكلم فيها فقال له أبو منصور اللغوى أنت حكيم
واللغة ما نرضى كلامك فيها فوجم وعكف بعد هذا على كتب اللغة مدة الى
أن صنف ثلاث رسائل وضمنها من الالتفاظ الحوشية مالا عهد به وأرسلها
مع رسول من الامير الى الشيخ أبي منصور يذكر انه وجدها في القبلة . لمقاة
لما كان في الصيد فنظر فيها فوقف في أشياء منها وذلك بحضرة الشيخ فكان
كلما وقف أبو منصور في كلمة قال الشيخ هي مذكورة في باب كذا من كتاب
كذا فلما فطن لذلك اعتذر اليه

وذكره التاج الشهرستاني في كتاب الملل والنحل لما سرد أسماء فلاسفة
الاسلام فقال وعلامة القوم أبو علي بن سينا كان طريقه أدق ونظره في
المائق أعوص وكل الصيد في جوف الفرا

وقال ابن أبي الدم في الملل والنحل لم ير أحدا من هؤلاء يعني فلاسفة
الاسلام كابن نصر الفارابي وأبي علي بن سينا وأبو علي أقوم الرجلين وأعلمهما
الى ان قال وقد اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدم العالم ونفى المعاد
الجبسائي ولا ينكر المعاد النفساني ونقل عنه أنه قال أن الله تعالى لا يعلم
الجزئيات بعلم جزئي بل يعلمها بعلم كلي فقطع علماء زمانه فن بعدهم من الأئمة
ممن يعتبر قوله أصولا وفروعا بكفره وبكفر الفارابي لاعتقادهما هذه المسائل
التي هي خلاف اعتقاد المسلمين انتهى

وقد أطلق النزالي القول بتكفير ابن سينا وقال انه يقول بقدم العالم
وعدم علم الله بالجزئيات وعدم المعاد الجبسائي ونازع بعض المتعصبين له في
نسبة ذلك اليه والنزاع فيه . مكابرة والنزالي لم ينفرد بنسبة ذلك اليه بل قال
الامام الرازي في المحصل بانه وأبا نصر قائلان كارسطو بأن الاجسام قديمة

الذات والصفات قال وعندهم أن السموات قديمة بذواتها وصفاتها المعينة انتهى
وقد سمعت ما ذكره ابن أبي الدم عن العلماء فالنزاع فيه من قبيل الهذيان
لكن قد وقفت له على آيات قالها قبيل موته تشعر بالتوبة منها

نعوذ بك اللهم من شر فتنة * تطوق من حلت به عيشة ضنكا
رجعنا إليك الآن فاقبل رجوعنا * وقلب قلوبنا طال اعراضها عنك
فان أنت لم تبرئ سقام نفوسنا * فتبشق عماياها اذن فلن يشكى
والله الهادي * ثم قال تلميذه الجوزجاني وكان قوى القوي وقوة
المجامة من قواه الشهوانية أقوى وأغلب فكان يجمع كثيراً في مزاجه
فاخذه قولنج فحقن نفسه في يوم واحد ثمان مررات فتقرحت أمعاؤه ثم
اعتراه الصداع فكان يدبر نفسه ثم صار يقوم ويقعد ويطأ ويتكس ثم
علم أن قوته قد سقطت وأنها لا تقي بدفع المرض فاهمل مداواة نفسه
وقال المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير والآن لا تنفع المعالجة
ثم تاب واغتسل وتصدق ورد كثيراً من المظالم ولازم التلاوة وبقى على
ذلك أياماً ثم مات بهمدان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة عن ثلاث وخمسين
سنة انتهى

❦ المقدمة ❦

اعلم أن الحكم على الشيء يتأخر بالطبع عن تصوره فلا بد من بيان ماهية
النفس قبل الشروع في المقصود فنقول اختلف الا ولون والآخرون على مرّة
الأيام والأعوام في النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله انا على زهاء
مائة قول وهم فريقان فريق ينكر تجردها وفريق يقول به والمشهور من
مذاهب المنكرين لتجردها عشرة (الاول) لابن الراوندي انها جوهر لظهور

قيامها بذاتها وغير منقسم لتعنيها بالبسائط وليست مجردة لامتناع وجود
المجردات الممكنة فتكون جوهرأ فردأ في القلب لانه الذي يثبت فيه العلم
(الثاني) انها قوة في الدماغ وفعل في القلب (الثالث) لجمع من الاطباء انها
ثلاث قوى * احداها جسم لطيف كالبخار في القوام حار معدنه القلب وهذا
ينشأ من القلب ثم يثبت في جميع البدن ويحمل قوة الحياة وهذه هي الروح
الحيوانية عندهم * الثانية جسم كالبخار لطيف القوام حار معدنه الكبد ومنها
ينشأ ثم يثبت في جميع البدن ويحمل القوي الطبيعية التي أفعالها سبعة الجذب
والمسك والمضغ والدفع والتغذية والتنمية والتوليد وهذه هي الروح الطبيعية
* الثالثة جسم لطيف بخارى حار معدنه الدماغ ومنه يثبت في سائر البدن
وفعله الحس والحركة وهذه هي الروح النفسانية وهذه الارواح يشترك فيها جميع
الحيوان ولم يثبتوا للانسان روحاً لان غرضهم بيان ما يلحقه من الصحة والمرض
وان كان للانسان روح آخر فليس مداوته من جنس طب الابدان (الرابع)
انها الهيكل المخصوص وهو الروح مع الأعضاء (الخامس) انها الاخلاط
الاربعة المعتدلة كما وكيفاً (السادس) انها اعتدال المزاج النوعي (السابع)
انها الدم المعتدل لأن بكثرته واعتداله تقوى الحياة وبالعكس تضعف (الثامن)
انها الهواء اذ باقضاعه طرفه عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الرق المنفوخ فيه
(التاسع) لعبد الملك ابن حبيب انها جسم لطيف على صورة الانسان له وجه
ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو منه عضواً من البدن
وهذه الاقاويل * لم يقم عليها كما في المواقف دليل * وما ذكره لا يصلح
للتعويل عليه * فلا يلتفت اليه (العاشر) انها جسم لطيف نوراني علوي سار في
البدن سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم والذهن في اللوز لا يتبدل

ولا يتحلل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض مافيه الى جميع الاعضاء لا يريد الا الطاعة ولا يختار الا العبادة لا يمنعه من الدخول في المضائق فقد المسام * ولا يدفعه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام * فهو في الممكنات أشرف الأقسام * وبه يليق ان يقال هو جسم لا كهذه الأجسام * فانه لطيف لا كالهواء الضعيف * قوي لا كالحجر الكثيف * والذي عندنا من الأجسام ان كان ضعيفاً كان لطيفاً * وان كان قوياً كان كثيفاً * والروح في زمان واحد يوجد أوله في المغرب وآخره في المشرق حتي يظن به انه في آن واحد كان في مكانين وهذا هو المختار عند جمهور المتكلمين قالوا وهذا طريق سالم لأنه مستنبط من الكتاب مستخرج من السنة * والجسم هو الذي يتون بالوان ويتشكل باشكال ويجوز للجسم الواحد ان يرى على ألوان مختلفة فان الزجاج أبيض اذا كان مافيه أبيض وأحمر اذا كان مافيه أحمر ويجوز ان يتشكل باشكال مختلفة فان البخار يمتدوينتشر حتى يملأ الجو الواسع ويتجمع حتى يسمه مفحص قطاة وما لا يكون جسمانياً لا يمكن ان يرى في لون ولا شكل وقال تعالى نزل به الروح الأمين والنزول من أوصاف الجسم انتهى * وقد قرر بعضهم هذا المذهب تقريراً حسناً فقال اعلم ان الشخص الأنسانى بظاهره الكثيف جسم ظلماني زائل نام ذابل وبباطنه جسم نورانى سار في هذا الهيكل المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفحم باقى غير قابل للزوال كامل حامل لصفات الكمال من العقل والفهم قالوا ولا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس كما زعمه قوم لان اجزائه أبداً في نمو وذبول أى زيادة ونقصان والانسان من حيث هو باقى من أول عمره الى آخره والقانى غير الباقى فالشاراليه بأنامناير لهذا الهيكل

واختلف فيه ماهو وأسد الأقوال انها اجزاء جسمية سارية في هذا الهيكل
 سريان الماء في الورد والنار في الفحم والمحققون على ان الاجسام الباقية في
 طول العمر أجسام مخالفة بالهيئة والحقيقة للجسم الذي تألف هذا الهيكل
 منه وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة نورانية فاذا خالطت البدن سرت في
 هذا الهيكل وصار مستترا بنورها متحرراً كبحركتها وهذا الهيكل أبداً في
 ذوبان وتحلل وتبدل وتلك الاجزاء أبداً بحالها لا يمرض لها تحلل ولا تبدل
 لمخالفتها بالحقيقة والماهية هذا الجسم القالي فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك
 الاجسام النورانية والتحقّت بالملم السمولت والقدس ان كانت من السعداء أو
 الجحيم والآفات ان كانت من الاشقياء

وفي التذكرة اذا تأملت الاحاديث وجدت النفس والروح واحداً وهي
 جسم لطيف مثبّت بالجسم المحسوس بجذب ويخرج ويلف في أكفانه ويعرج
 في السماء لا يموت ولا يفنى له أول ولا آخر له بعينين ويدن ذي ريح طيب
 وخبيث وهي صفة الاجسام لا الاعراض ومن زعم أن الروح يموت ويفنى فهو
 ملحد وكذا القائل بالتناسخ وانها اذا خرجت ركبت في آخر كحمار أو كلب اه

قال الجمهور وما نقرر من أنها جسم هو الحق لوجوه (الاول) اننا نحكم بالكلي
 على الجزئي فيلزم أن مدركها ومدرك الجزئي منها هو الجسم ليس الاكما في جميع
 الحيوانات (الثاني) أن كل واحد يقطع بان المشار اليه بأنا حاضر هناك وقائم
 وقاعد وما ذاك الا الجسم (الثالث) لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على
 السواء فجاز ان ينتقل فلا يكون زيد الآن هو الذي كان والكل كما في المقاصد
 ضعيف وظواهر النصوص لا تفيد القطع وأما الاستدلال بانه لا دليل على
 تجردها فيجب فيه فم ضعفه معارض بانه لا دليل على تميزها فيجب فيه

ولهذا اختار حجة الاسلام الغزالي والامام الرازي والراغب والشهاب السهروردي المقتول وكثير من المسلمين ما عليه كافة الحكماء وأعظم الصوفية المكاشفين ذوي التجليات القدسية من أنه جوهر فرد قائم بنفسه متعلق أولاً بروح قلبي يسرى في البدن فيفيض على الاعضاء قواها ومع ذلك فهو غير متحيز ولا قابل لاشارة حسية فهو من الحقائق الامكانية لامن الجواهر المكانية وانما تعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف من غير أن يكون داخلًا فيه بالجزئية أو الحلول لكن اشتغاله به كمشق طبيعي يرهقه الى تديره ما دام قابلاً للتدبير وليس من ضرورة عشقه له وتأثيره فيه أن يكون حالاً فيه أو متصلاً به كالولد اذا سقط في ماء فان الام بالطبع قد تلقى نفسها في الماء اشفاقاً عليه مع أن نفسها غير حالة في بدن الابن وحيث جاز على الام أن تمسك الولد لانه جزء من بدنهما جاز على النفس أن تمسك أصل البدن وان لم تكن فيه* نعم انما تستعمل أعضاء البدن بواسطة الروح الذي في القلب انما تقبل الروح الاثر من تدبير النفس ما دام على مزاج معتدل فاذا فسد مزاجه لم يقبل الاثر فيبطل تدبير النفس ويفسد مزاجه بتطرق الاختلال الى بعض الأعضاء الرئيسة وسائر مالا بد للقلب منه فيكون اختلال بعض الأعضاء سبباً لاختلال مزاج الروح وفساد الروح سبباً لبطالان استمداده لقبول تدبير النفس وبطالان استمداده سبباً لانقطاع تدبير النفس وتأثيره وهو المعنى بالموت* والقول في الكشف عن حقيقة النفس وانها جوهر قائم بنفسه ليس بمرض ولا جسم ولا حال في جسم طويل وبرهانه رقيق جداً لأجله كثرت الاغاليط فيه* وأما ما ظنه قوم تبعاً لافلاطون من انها كالشماع الذي ينبث الى الأجسام من الشمس وان النفس الكلية مع الأبدان كالشمس مع

الأرض ينتشر شعاعها على المواضع فيأخذ كل موضع نصيبه على قدره خطأ كما قاله حجة الاسلام قال لانهم أخطأوا في ادراك المثل فليس الشعاع شيئاً ينبث عن الشمس لانه لو كان عرضاً كان لا ينتقل ولو كان جسماً كان لا يداخل الاجسام ولو أشرق البيت من روزنة فسدت دفعة واحدة كان ينبغي ان تبقى الاجسام المضيئة في البيت وادلة فساد ذلك كثيرة بل حقيقته ان النور عرض يحدث في ظاهر الجسم الكثيف عن مقابلة الجسم له اذا كان بينهما جسم شفاف وانما يحدث ذلك من السبب الذي يحدث منه نور الشمس فالذي يخلق النور في الشمس يخلق الضياء في سطح الاجسام المقابلة للشمس والضوء عرض في الجسم حال فيه ولا يحل في الهواء كما توهمه قوم بدليل ان القاعد في غار جبل طويل لا يرى بالليل خارج النار فاذا طلعت الشمس رآه وان كان الهواء موجوداً خارج النار فاذا تحقق هذا فالنفس لا كذلك لانها ليست اعراضاً تحل في الاجسام ولا هي اجسام لطيفة تثبت ثمة للأبدان ولا مداخلة لها * وبما يتسك به في ذلك قوله سبحانه وتعالى قل الروح من أمر ربي حيث جعل الروح من عالم الأثر وقال ألا له الخلق والأمر فعمل الخلق غير الأمر (فالخلق والتقدير في الاشباح الظاهرة) والأمر والتقدير في الأرواح الظاهرة (وعالم الخلق) عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهو الأجسام وعوارضها (وعالم الأمر) عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانقضاء الكمية عنه * وعلى هذا فخذ الروح كما في الألواح المادية انه جوهر غير جسمى من شأنه ان يدرك المقولات ويتصرف في الأجسام وهو نور من أنوار الله القائمة لا في أين فبجان فاعل المجانب

مبدع الحقائق مظهر الآيات اله العالم واهب الحياة له الأمر واليه الاياب
تبارك الله أحسن الخالقين

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الأول ﴾ اعلم ان نزيه الأرواح عن الجهات لا يلحق بالله شيئاً من
الصمات بل يفيد اعتقاد عظمة الباري قدس فان المخلوق كلما كان أعظم كان خالقه
أجل وأكرم فاذا قلنا ان الروح أعظم من الجسم وأشرف ثم نقول هو مع استغناؤه
عن الحيز والمكان محتاج الى الله وله وصمة الامكان بان شرف الرب أكثر
مما اذا قلنا لا يحتاج الى الله الآما يحتاج الى المكان * ومن هذا البيان انكشف
لك ان قول بعض الجامدين على الظواهر كيف تصف نفسك يا انسان بما هو
صفة للآله على الخصوص فكأنك اضفت الالهية الى نفسك وبذلك كفرت
أو كذبت من قبيل الهذيان * وكما انه ليس في قولنا الانسان حي ناطق سميع
عالم الخ تشبيه لأنه ليس فيه أخص وصف له فكذا البرآة عن الجهة والمكان
ليست أخص وصف له سبحانه بل أخص وصفه انه قيوم أي قائم بذاته وكل
ماسواه قائم به وموجود به لا بذاته ليس للأشياء من ذواتها الا العدم وانما
لها الوجود منه على منهاج العارية

ثم انهم ربما أثبتوا أرواحاً سماوية وأرواحاً أرضية * وقالوا السماوية هم
الملائكة المقربون الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون * والأرضية
الملائكة المرسلون الذين يفعلون ما يؤمرون * وقالوا بيد السماوية الخلق
والايجاد * وبند الأرضية تحريك الأجساد ومن أثبت الأرواح الأرضية
اتفق على انها كلها اخيار ليس فيها شرير بيد ان بعضهم قال ان في الأرواح
الأرضية أرواحاً شريرة وهي الشياطين وذلك في حيز السقوط الا ان يريد

بالروح النفس

واعلم ان الروح قد يطلقونه على كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني فيشمل العقول والنفوس لكن يختص الروح بما لا حاجة له الى آلة جسمانية فيكون الروح أعلى من النفس وهو الذي يسميه الحكماء العقل (وأما النفس) فعندهم أجمعين سمائية وأرضية وكل منهما جسمانية ومجردة * فالجسمانية السمائية كاللائكة * والأرضية كالصور القائمة بمواد الاجسام وهي النفس النباتية والحيوانية (وأما التي ليست بجسمانية * فالسمائية منها نفوس بعدد الافلاك لابل بعدد النجوم * والأرضية منها هي نفس الانسان التي تسمى النفس الناطقة ولم يثبتوا نفساً أرضية ليست بجسم ولا قائم بجسم الا هذه * غير ان جمعا من المتأخرين قالوا ان (الشياطين) نفوس أرضية مجردة ثم قيل هم جماعة من الانس بلغوا في الشر الغاية وبالغوا في الضرر والتكايه وقيل هم نوع آخر فيكونون قائلين بنفوس متنوعة أرضية مجردة

والفرق بين النفس والروح الذي هو العقل ان (الروح) يفعل فعله بغير توقف على آلة جسمانية (والنفس) لاتعمل الا بالآلات ومن ثم قالوا النفوس لاتخلق الاجسام لان عملها بالآلة جسمانية فكيف يكون لها عمل فيما لا عمل لها الا به

فالوجودات على مذهبهم على خمس مراتب (الاعراض) وهي أخسها وأدناها ولها وجود غير قائم بنفسه (ثم الأجسام) ولها وجود وقيام بالنفس فلا تقتصر في وجودها الى محل توجد فيه بخلاف البياض والسواد مثلا (ثم النفس) ولها وجود وقيام بنفسها واستغناء عن المكان والجسم لا يستغني عنه فالنفس أشرف من الجسم لاستغنائها عن المكان والشرف

بالاستغناء فكما كان الشيء أغنى عن الشيء كان أشرف منه (ثم الروح) وهو العقل وله وجود وقيام بالنفس واستغناء عن المكان وهو يعمل عمله من غير حاجة الى آلة والنفس كل كمالاتها لا تحصل الا بآلاتها وهي أجسام فالنفس في فعلها تحتاج الى جسم وان كانت في وجودها لا تحتاجه والروح مستغن في عمله عن الجسم فهو أشرف (ثم الله) تعالى موجود لا يفتقر الى محل ولا يحتاج الى مكان وهو مستغن في فعله عن جميع الآلات وفي وجوده عن الموجد والروح مفتقر الى موجد يوجدده فالله سبحانه هو الغني المطلق المستغنى عن كل شيء المفتقر اليه كل شيء فسبحان من اعترف الحق والمبطل بكماله وعرف المسيء والمحسن وصف جلاله

﴿التنبية الثاني﴾ كأنني بك تقول الافاضة في بحث ماهية الروح بدعة في الدين ليس من شأن العلماء المحققين والائمة المحققين كيف ولم يبينه الله لرسوله وقال قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا أي أتم خفي عليكم الا ظهر من الروح وهو أعضاؤكم وأجزاءكم وجهلتم الأهم من هذه المسئلة وهو الرسالة فما بالكم تسألون عن مسئلة لا يتوقف عليها صحة الاسلام فالاشتغال بالتفتيش عما لم يبينه الله لرسوله غلو في الدين وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان علو في الأرض وفساد بل نقل بعض الائمة الأعلام ان هذا لم يبينه الرسل الكرام قبل خاتم الأنبياء عليهم السلام

﴿فأقول﴾ قد أجاب حجة الاسلام بأن غير هؤلاء كلامهم بين ان يقبل ويرد ويصدق ويكذب وكلام الرسل ليس كذلك فان المسئلة في نهاية النهموض وأكثر الأذهان ضعيفة وربما لم تفهم فيعترض من قولهم على

قولهم فلم يوردوا فيها الا اشارات ورموزاً * وفي قوله سبحانه قل الروح من أمر ربي جواب مقنع كاف لمن علم الامر على ما هو عليه ولم يكشف عنها القناع ليعلمها كل سامع لأن السائل عنها اليهود ليجادلوه لعلهم بأن المسئلة معترك النظار وفيها أقاويل مختلفة حتى اذا أجاب بجواب قالوا ليس الجواب بكذا ويأتون بأقوال من تقدم ولا يتم الجدل الا في محل الخلاف فأتى بالجواب مرموزاً ليعلمه العلماء بالله واقتضت المصلحة العامة منع الكلام فيه لتفهم لأن الافهام لا تحتمله خصوصاً على طريقة الحكماء اذ من غلب على طبعه الجمود لا يقبل القول في صفة الباري ولا يصدق به فكيف يصدق به في حق الروح الانساني ولهذا أنكر الكرامية ومن العامية تنلب على طبعه تجرد الاله عن الجسمية والأعراض وجعلوه تعالى جسماً اذ لم يعقلوا موجوداً الا جسماً مشاراً اليه ومن رقى عن العامية قليلاً نفى الجسمية وما أطلق أن ينشئ عوارضها فثبت لله الجمة تعالى الله عما يقول الظالون

﴿ تمة ﴾ هذا الجسم أعنى الجسد يجرى من النفس مجرى الثوب من البدن فأن الجسد يحرك الثوب بواسطة أعضائه الظاهرة والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية مناسبة وقواها تظهر في مواضع من البدن تبلغ عشرآ

﴿ التنبيه الثالث ﴾ علم مما مر ويأتى أن الانسان يطلق على معنيين أحدهما محسوس مشاهد يراه البصر ويحسه اللمس * عالم بالشهادة مؤمن بالغيب * الثاني النفس الناطقة والانسان الاول له لوازم وخصائص يتميز بهما عن الثاني وكذا الثاني بل أكثر أوصافه تباين الاول فان الاول ميت بطبعه والثاني حي بالذات بل هو عين الحياة والاول محسوس بالحواس والثاني لا

يدرك الا بالعقل والانسان عند التحقيق هو الثانى وتسمية الاول بالانسان مجاز كما يسمى ضوء الشمس شمسا فكما أن ضوءا قائم بالشمس تابع لها يستدل به عليها فكذا الانسان الظاهر ظل وشبح للانسان الحقيقى وتفاصيل كون الاعضاء وقواها ظلال لقوى الانسان الحقيقى مذكور في محله وكما أطلق اسم الشمس التى هى الذات على الضوء التابع لها أطلق اسم الانسان الحقيقى على المحسوس لانه مظهر أفعاله ومحل تصرفه ﴿والانسان الحقيقى﴾ الإدراك العالم اذا خلا بنفسه وتجرد عن الالتفات الى عالم الشهادة من المحسوسات والتمثيلات وخلع بدنه بمنزله عن ادراكه رأى نفسه عالما معنويا حيا عالما بذاته لا يحتاج في ادراكها الى غيرها وهنا يتيقن بلا ريب ويتحقق بلا مرء أن ذاته من عالم الامر المنزه عن ادراك الحواس ولودام مدة على هذا التجرد لانكشف عليه باب الملكوت وتجلي له قدس اللاهوت وأشرقت عليه أنوار الملكة الحافين حول العرش ورأى عرش ربه بارزا كما أخبر به بعض الصحابة وصدق المصطفى ﴿والانسان الحقيقى﴾ هو الذى سماه الله بالنفس فى قوله ونفس وما سواها وهو المراد بقول المصطفى والذى نفس محمد بيده * وهو الانسان المشار اليه فى لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم * فإشار بأحسن تقويم الى القطرة المقررة بالربوبية حيث قال ألت بربكم قالوا بلى ونلك غريزة النفس الانسانية المهيأة المستعدة لادراك حقائق الاشياء فى عالم الملك والملكوت المشار اليها بمحدث كل مولود يولد على الفطرة * وأشار بأسفل سافلين الى المزاج الانسانى فانه أبعد المكونات عن الجسم المطلق ﴿والانسان الحقيقى﴾ له نظران * أحدهما الى عالم الملكوت وبه يأخذ العلوم والمعارف من الملا الأعلى ويكلم ويحدث ويلهم ويوحى اليه عن الذوات الطاهرة الملكوتية وهذه القوة

تسمى بصيرة وللإنسان ارتقاء في مراتب البصيرة على مدارج المعارف الى الحضرة الأحدية * الثاني الى العالم الجسماني وبه يتصرف في البدن ويتفكر في هذا العالم المحسوس ويشاهد المحسوسات بالحواس الخمس

ثم المدرك للمعقولات وجميع المحسوسات شيء واحد وذلك ان الانسان لا شك انه الرائي المبصر السامع الذائق اللامس المتخيل المتوهم العاقل ومعرفة وحدانية المدرك بهذه الادراكات بديهية وانما اعرض عن التصديق بها قوم لم يفهموا كلام أرباب النظر على وجهه حيث قالوا المدرك للمعقولات النفس وأما المدرك للمحسوس فالقوى البدنية فظنوا انهم عزلوا النفس عن ادراك الجزئيات وقصروا ادراكها على الكلديات حتى شنع بعض سلاطين الحكمة على أساطين أهل النظر ونسبهم الى ضروريات انكار العقل والخطا في القهوم لا في المفهوم (وانما القصور من اعوجاج افهامهم وذلك لان مرادهم بما قرروه ان النفس انما تدرك الكلديات بذواتها وتدرك الجزئيات المحسوسة بواسطة آلائها التي هي الحواس الجسمانية وهذا كلام حق لا مرأ فيه

﴿ التنبيه الرابع ﴾ قال المعارف التلمساني اعلم ان في قوة النفس الاتصاف بجميع الاسماء فالحسني للمطمنة وضدها للأمارة وهي واحدة قابلة لما تقابل به مما هو في قوتها من الضدين فتكون بالفعل واحدة في احدي الصفتين ولما كانت هي غاية الكون وسيباً لظهوره كانت الاسماء غير الحسني من مكملاتها أعني اذا رفضتها مع القدرة عليها تنوع الكون لاجلها من مبدئه الى منتهاه وكأني لكل مرتبة منه اسم من اسمائها من كل شيء وضده فان تفتنت رأيت للمطمئنة بعد هذا شرفاً يخصصها من بارئها تنقطع عنه العبارات وتقتصر عنه الامثال والاشارات وهذا حالها وهي مبدعة فما ظنك بمن

أعطاهما ذلك كله غنيّاً عنها هادياً لها منزها عن كل ماملِكها مرغياً لها فيما عنده مما لا تعلمه نفس ولا يبيد * لهم ما يشاؤون عند ربهم ولدينا مزيد *
 ﴿التنبيه الخامس﴾ قال التلمساني الشيخ غيف الدين سليمان بن عليّ ابن عبد الله الأديب الصوفي المتوفى سنة ٦٩٠ في شرح المواقف للشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النغزي الصوفي المتوفى سنة ٣٥٤ النفس لا تتجزأ بذاتها وإنما تتجزأ بالمرض وبحسب موضوعاتها وكل لا يتجزأ إذا اتصل بما يتجزأ صار متجزئاً بالمرض ولهذا قيل لا شيء يتجزأ بالذات سوى الكم المتصل وما عداه يتجزأ بسببه لاتصاله به كاللون والحلاوة والحرارة وجميع الكيفيات فاذا كان اللون كذلك فالنفس أولى فيقال ان جزء النفس المفكر غير جزئها الغضبي والشهواني ونفى بجزئها هنا الجزء من الجسم الذي يبتدى منه ظهور فعلها * فاذا قلنا النفس لا تتجزأ قلنا ذلك بقول ذاتي مرسل * واذا قلنا تقبل التجزئة فبقول عرضي مضاف الى الجسم ونحن نرى قوة النفس غير متجزئة والبدن كله حساس بها وهي لا تتجزأ لكون كل جزء منه هي فيه بكاملها وكذا النفس في جميع البدن وهي في كل عضو منه تامة كاملة بحسب ذلك العضو وليست متجزئة بتجزء الاعضاء وانظر الى جميع الحواس كيف تفعل كل واحدة منها فعلها ولا تتعاق ولا تتزاحم بل كلها تؤدي الى قوة واحدة باطنية هي بمنزلة المركز والحواس تؤدي اليه بمنزلة الخطوط الآتية من المحيط الى نقطة المركز من غير أن تزدحم بل تتحد كما تتحد اطراف الخطوط عند المركز وتكثر عند المحيط

وليست النفس في البدن كالماء في الاناء اذ يخلو منه جسم الاناء ولا بمنزلة الحلاوة في العسل لان ذلك عرض يقوم بالموضوع مرؤس والنفس

رئيسة البدن ويقوم بها الموضوع ولهذا قيل هي في البدن بمعنى الجزء المقوم وبها يصير البدن هو ما هو ولذلك لا توصف بالانقسام ولا بالتجزؤ ولا بالمكان ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بشئ من صفات الاجسام الا ان كان الوصف لها بالمرض * وليست في البدن كالجزء في الكل والا لكانت يداً أو رجلا ولا كالكل في الجزء فانه أشنع * ولا بمنزلة الصورة الهيولانية والا لكانت مقصورة عليه ولم يمكنها أن تنبسط فتعلم الاشياء الخارجة وتشعر بالعالم الروحاني

فها انت ترى العلم كيف قد اراكها بالقلب ولم يعينها الا بالسلب فهي المريئة بلاعين * والموجودة لا باين * فن أحب أن يشهد ما يمكن شهوده منها * ويستكمل بالذوق ما أخذه عنها * فليكن قائماً بالامر فانه باب الله الجامع * الواجب على الداني والشاسع * فن ذلك أن يكون خيراً فاضلاً متطهراً من دنس الحواس وليجد جبال الحس ويجد عزيمته ويقوى همته ويسدد بصره ويرجع الى ذاته ويسافر الى باطنه فيجد عالماً مشرقاً يتلأضياؤه ويجد نفسه مرآة رُقم فيها العالم الروحاني بنوع بسيط واتحاد يتميز من غير تراحم ويتفاضل من غير تحاسد وذلك أول مرقة يترقى بها الى العالم الروحاني درجة درجة وكل درجة تسهل سبيل ما فوقها حتى يصل الى حده فيكون بعد ذلك بئامن هنالك تنقطع عنه الا مثله يعني انه لا يصل اليها عبارة

فاذا رام ان يشهد ليقوى بالمثل بمثل ما استقبله من النظر عن الخبر فليعد الى نفسه فيشهد ذوقاً ما كان يسمع بمضنه علماً من ان النفس بهذه المنزلة من السعة وهذا التنزيه عن الحلول وهذه الصفة من الوحدة وهذه القوة على الكثرة وانها من البدن في كل جزء وليست في جزء ولا متصلة بجزء ولا

منفصلة عن جزء ولا ذات جزء * وإذا كانت كذلك وهي مبعدة فإلّا الظن
بمن أعطاه ذلك كله ومكنها من إجابة دعوته * والاتصاف بصفته * ومن نظر
ذلك على حقيقته * وتعااهده بسريره * فهو الذي علم أن الله تعالى خلق
آدم على صورته

﴿ التنبيه السادس ﴾ الأشياء كلها في النفس العاقلة بنوع كلي فإذا علمت
ذاتها علمت الأشياء كلها لأنها مبعدة فيها ولما كانت الأشياء كلها في النفس بنوع
كلي غلط كثير من الأوائل إذا فسوا الباري عليها فقالوا لا يعلم الأشياء الكلية
﴿ التنبيه السابع ﴾ قال الامام الرازي النفس إذا كانت مستعيلة على البدن
شديدة الانجذاب عن عالم الشهوات كانت كأنها روح من الارواح السماوية
فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم * وإن كانت ضعيفة شديدة التعلق
بهذه اللذات البدنية لم يكن لها تصرف البتة في هذا البدن فإذا أراد هذا
الإنسان الجلاء بحيث يتعدى تأثيرها من بدنها إلى بدن آخر ألزمها الرياضة
فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك أجمعت الأمة على
أنه لا بد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن مخالطة المألوفات والمشتبهات
وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الأمور أتم كان
التأثير أقوى فإن اتفق أن النفس كانت مناسبة لهذا الأمر بما هيته
وخاصيتها كان التأثير أعظم * وسببه أن النفس إذا اشتغلت بشيء واحد استعملت
جميع قوتها في ذلك الفعل وإذا اشتغلت بأفعال كثيرة تفرقت قوتها وتوزعت
على تلك الافعال فيصل إلى كل واحد منها شعبة من تلك القوة * فلذلك ترى
أن إنسانين متساويين في قوة الخاطر إذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة والآخر
بصناعتين كان ذا الفن الواحد أقوى ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة

من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وأن يفرغ خاطره عما عداها ليتوجه الخاطر بكلية اليها فيكون القمل أسهل وأحسن * وإذا كان الانسان مشغول الهم أو الهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فيضعف الفعل الغريب فأما اذا تطابقت الحواس نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه أقوى فيقوى التأثير

﴿ التنبيه الثامن ﴾ قال الامام الرازى النفوس اذا فارقت الابدان قد يكون فيها ما يكون شديد المشابهة لهذه النفس المراضة في قوتها وتأثيراتها فاذا صارت هذه النفوس صافية انجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن والنفوس الناطقة اذا سارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى بانوار تلك الارواح على أمور غريبة خارقة اهـ

﴿ التنبيه التاسع ﴾ قال فى الألواح النفس حية بذاتها مدركة لذاتها ولا يصح أن يكون ادراكها لذاتها بصورة فان الصورة التى فى ذاتك هى بالنسبة اليها هى فكيف يكون ادراك ما هو عندك ادراكاً لانا نيتك فذاتك مدركة لنفسها لا بصورة لما ذكرنا ولانها جوهر مجرد عن المادة غير مبين لها ولا غائب عن ذاته * والبارى تعالى حي عالم مجرد عن المادة ومباين لها وغير غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته والحي هو الدراك الفعل وواجب الوجود فعال لجميع الماهيات مدرك لذاته فهو حي واذا أمكن أن تكون النفس عالمة بذاتها لا بصورة فهو اولى بالوحدة والتجرد منها فقد دلت النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الأيون والجهات وهذا معنى حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه فالنفس جوهر حي قائم بذاته برئ عن المحل والمواد فقد دل الحى القائم

على الحى القيوم

﴿ التنبية العاشر ﴾ قال التلمسانى من شؤون النفس انها كلما قل اشتغالها بالبدن انبسطت وأعطت قواها وبالعكس اذا تلبست بالبدن حتى تبقى كالبهيمة البلهاء ومن خاصيتها انها كلما ازدادت علما فعلمت به ازدادت قوة على ما هو أغمض منه وأرفع فلامى تنحصر ولا الامر ينتهي

﴿ التنبية الحادى عشر ﴾ الوحدة الخالصة لما فوق النفس وهناك السكون المطلق والكثرة المطلقة لما تحت النفس وهناك الحركة المحضة والنفس واسطة بينهما وامتثالها للامر حركة وميلها عنه حركة فهي متحركة وفعلها كله حركة الى سكون في حركة أو سكون * فهي في هوي الى عدم مطلق أورقى الى وجود محقق وليس عدمها بالذات ولا بعدم الحياة بل بعدم ما من أجله سخرت له السموات فهي مبدعة مودعة جميع الصور مما بطن وظهر ولهذا كانت مستولية على الكل ومتحركة بالاختيار اليه وعنه فلها الوحدة من جهة مبدعها ولها الكثرة من جهة ما أبدع فيها * فاذا قطعت بالامر بقيت بوحدتها أشبه بما فوقها فهي بصفته وعلى صورته لكن من جهتها لا من جهته اذ هو فوق السكون والحركة بهويته وله وحدة لاتشبهها وحدة حقيقية فهو الواحد المبين لكل واحد عددى وطبيعى وروحانى وهو الفنى والقيوم به فكل له يؤم واليه يشاق ومنه يستمد وعنه وجوده وبه بقاؤه فهو فوق الاسماء والصفات وفوق التمام لأن التام هو المكتفى بنفسه ولا يقدر على ابداع شئ سواه والله هو المعطى لكل كامل كماله والمعطى لمن يعطى بنفسه لنفسه كماله

﴿ التنبية الثانى عشر ﴾ سبيل هذا المطلب لمن أراد أن ينزع عن عالم الحس

ويرجع الى ذاته ويثبت هناك طويلا وينجم ليكون كله هناك فاذا ركبت حواسه الظاهرة قوى على ان يحس بما لا يقع عليه الحس وذلك بمنزلة من أراد ان يسمع صوتاً لذيذاً من مكان بعيد فاذا أنصت مصغياً اليه وتعطل عما سواه أدرك ما يمكنه منه وهذا الحكم في كل محسوس فبالأولى ان تكون هذه الصفة واجبة بالحاسة الباطنة فلماذا خلقت النفس فهو عليها أسهل وهي به أوصل * ومن شروط ذلك الجهد البالغ والحضور الكامل والشوق الذي بدوامه يدوم الدنو والتحديق وتفاض البركات فتلاحظها النفس بجميعها في جميعها والنفس البشرية لا يمكنها التحديق الا للنظر من وراء سجب الباديات لكنها اذا أعطت ما عندها من بذل الجهد فيه تعالى اعطاها ما عنده مما أودعه فيها فكشف لها منها عن عين كانت بالكون عمياء فعاد البصر حديداً والقديم جديداً * وذلك غير الحركات الوهمية التي لا تسافر الفكرة الا بها وليس للوهم والفكر والتخيل مكان تستقر فيه تلك الملحوظات فتبقى به كالمحفوظات بل انما هو ذوق تجده النفس في حينه وتبقى قوته فيها بعد ارتفاعها من غير التصاق بتخييل أو الحاق بتمثيل وقد كان ذلك فيها بالقوة ما ليس العدم الا هو وهو فيها بالفعل ما ليس الوجود الا هو ولن يقدر على ذلك الا من استغرق عقله حواسه وغلب باطنه على ظاهره وقام بالأمر في حده فبذلك عرف لا بمنطق وقياس

هو التنبيه الثالث عشر في القياس يصحح على العقل المتلبس بالمادة ما عساه ان يغلط فيه كما تصحح المسطرة والبيكار على الحس الخط والدائرة فاذا تجرد العقل عن المادة استغنى عن القياس كما هو مستغن عن المسطرة والبيكار بما فيه من معرفة الخط المستقيم والدائرة على الصحة وسؤال لم يبحث عن السبب وبرهان لم يعطي السبب فن هو السبب وعنه يصدر السبب كيف يبحث عنه

يلم أو يكشفه برهاتها

﴿ التنييه الرابع عشر ﴾ الكون كله مظاهر صفات النفس لكنها محجوبة برؤيته عن رؤية صفاتها فيه حتى تتصف بصفات البارى قدس فاذا اتصفت بها كانت صفاتها مظاهر صفاته فيها فانكشف حجاب الكون فعادت مظاهر صفاتها فيه مظاهر صفات البارى فيها فرأت بالحجاب وقد كانت محجوبة بالرؤية * وكما أن موجودات الكون الدنيوى بأسرها مظاهر صفات الحق وطريق الى القرب منه بزيادة المعرفة به فكذلك موجودات الكون الأخرى بأسرها فالجنان وما فيها مظاهر صفاته ودلالات ما فيه موصلات اليه واذا عاد الحجاب كاشفاً فقد ارتفع الترقق وتجلي جمال الحق فى ظل مبدعائه لاولى العقول مع غاية التنزيه عن الاحاطة ونهاية التنزيه عن الحمول * ولا تحسبن أن جمال الكون الاخرى له صورة خارجة عن ذات المتصف ولان الصورة لتغير ذاته بل هى الذات التى لها الصور التى لا تنتهى * ولا تحسبن أن هذه الصورة ملحوظة لها منها بغيرية الوسائط كما قد يلحظ المتصور فى تخيله صورة جميلة أو معنى لطيفاً عن عبارة رائعة فلا فرق بين ذلك وبين ما يصل اليه باحدى حواسه من لذة عن جسم بل ليكن كافياً لك فى باب المثال ما تجده عند غاية التذاذك باحدى المذوقات الانيقة حين فاقة منك اليها وذلك من وراء حجابى جسمك وجسمه ثم افرض رفع الحجابين تجد اللذة فى معدنها منك صافية طاهرة من دنس حجب الصور مما بطن وظهر ومن عز عليه سلوك هذا السبيل فطيه باتباع الدليل فى قتل الأمارة واحياء المملثة ومن أحيائها فكأنما أحيانا الناس جميعا

﴿ التنييه الخامس عشر ﴾ لما كان الانسان الحقيقى الذى هو النفس

الناطقة مخلوقاً على صورة الخالق وقد استحال أن يكون على صورته أبداً بمعنى أنه لا يقبل المدم وهذه صورة ظاهرة للعقل واجبة في الشرع وكان الانسان على صورة الصانع في القدرة على فعل ما يشاء فيها اليه فعله أو تركه وهو حي لا يموت من جهة كونه على صورة الصانع في أنه حي لا يموت لزم أن يكون حياً خالداً في رُقى وهو النعيم * أو في هوى وهو الجحيم وبهذا أخبر الرسول وبصحته قضت العقول

﴿التنبيه السادس عشر﴾ النفس مفعورة على صورة القاطر من جهة انها غيب لا يظهر الا بصفته والصفة المظهرة لها لا تكون الا متعلقة بمحدث فاذا ظهرت النفس بتلك الصفة المتعلقة بالمحدث تميزت وتبقى ظاهرة كظهور المحدث المحسوس فيكون الحكم عليها انما هو من جهة ما به ظهرت لا من جهة ذاتها التي هي غيب اذ ذلك لا تصح الاشارة اليها

﴿التنبيه السابع عشر﴾ لو قال المحبوب لمحبه ان احببتى فأحب نفسك فأحب نفسه كان قد أحب المحبوب بنفس محبته لنفسه وكذا العبد اذا أراد الجنة من أجل نفسه لكونه علم أن ربه يريد منه ذلك صار مراده لاجل نفسه عين مراده لاجل ربه فقد وجب عند العارف طلب الجنة والهرب من النار وصار الوعد كله تحملاً من كريم لا يحسن ردّها وان لم يكن المتعوف بها واقفاً عندها ولكن تحقق أن الوقوف مع الامر هو غاية القصد ليصح للواقف انه هو العبد وهذا عين ما جاءت به الشرائع وغير الفضول المقترح عن فساد العقول بدعوى رتبة أعلى من رتبة أرسل بها الرسول الذي هو بعبوديته قام على الشرف الأعلى وشهد له بذلك المولى

﴿التنبيه الثامن عشر﴾ قد قررنا أن النفس لا معنى لها الا ما يظهر

بالصفة عنها فلها الحياة من جهة بارئها اذ هي على صورته ولها الحياة من جهتها اذا اتصفت بصفته واذا كان اتصافها ليس الا في امتثال أمره وهو عين الحياة ففي ضده وهو مخالفة أمره عين المات ولما كان الانسان في قوته الحياة من جهة ربه وله الموت من جهة نفسه عاد لا يموت في صفته لما أودع في قوته ولا يحيا في صفة صانعه لما باينه بصفته وهو معنى ثم لا يموت فيها ولا يحيى وقد خاب من دساها

﴿التنبيه التاسع عشر﴾ النفس من جهة صانعها بمجمل بكل جمال مجللة بكل جلال مكلمة بكل كمال مصونة في خدور الاسرار محتجة كاحتجاب الابكار لا تدركها الابصار ولا تكتنفها الافكار فتى خرجت باذن سيدها فقد فتحت بابها وهتكت حجابها وبذلت مالها وبذلت جمالها وهي الغائبة بالذات الحاضرة بالصفات فأولها آخرها وباطنها ظاهرها وأفعالها مظاهرها فظهورها بالمخالفة هبوط نفى عنها الجود وبالموافقة عروج أثبت لها الوجود ﴿التنبيه العاشر﴾ قال الامام الرازى في الاسرار هنا لطائف (الاولى) انه تعالى خلق الارواح من عالم الجمال والقوة العملية المدبرة للبدن من عالم الجلال ولولا ان الارواح مستورة بظلمات الاجساد لسجد لها كل كافر (الثانية) قال بعضهم خلق الله الارواح من النور والطيب والعلو والعلم والحياة * أما النور فلا أنه مادام الروح في الجسد نورانياً فالعينان تبصران والاذنان تسمعان واللسان يتكلم والقلب يفهم والدماغ يتفكر فهذا يدل على ان الروح من عالم الانوار * والدليل على انه من جوهر الطيب انه مادام الروح في البدن فهو مصون عن الفساد والتفريق والانحلال * والدليل على انه من جوهر العلوم انه مادام الروح في البدن نورانياً يكون البدن مرتفعاً عن

الارض غير ملتصق بها وكلما ازداد الروح قوة زاد الارتفاع ألا ترى ان
الانسان عند استيلاء أنوار الروحانيات على روحه يأخذ في الخفة وسببه انه
قوة روحانية فصارت تلك الروحانية جاذبة من الارض الى عالم السماء
(والانبياء لما تكلمت هذه الاحوال فيهم صعدوا الى السموات قال الله تعالى في
حق ادريس ورفئنا مكانا عليا وفي حق عيسى انى متوفيك ورافعك الى
وفي حق محمد فكان قاب قوسين أو أدنى * والدليل على انه من جوهر العلم
ان محل العلم هو الروح وذلك لان من المعلوم علوما علوية غيبية ظاهرة
مقدسة فلا يكون محلها الا الجوهر القدسي الملوى * ودليل انه من جوهر
الحياة انه متى انقطع أثره عن جزء من أجزاء البدن صار ذلك الجزء ميتا كما
في الفلوج وان تعلق بكل البدن صار كله حيا * وبالجمله فالروح كالشمس والحياة
كالنور الفاض عن الشمس وكما ان كل جسم وصل اليه نور الشمس انقلب
من الظلمة الى الضياء فكذا كل عضو يصل اليه نور الروح تنقلب حالته من
الموت الى الحياة

﴿ التنبية الحادى والعشرون ﴾ دلالة ارتباط هذا البدن بالروح على
افتقار كل العالم الى الصانع في غاية الظهور لان هذا البدن مملكة صغيرة جدا
واذا كانت هذه المملكة الصغيرة لا يميل استغناؤها عن ملك مطاع فيها
فكل العالم الذى هو المملكة الكبرى كيف يمكن استغناؤه عن مدبر يدبره
ومتصرف يتصرف فيه وكما ان المدبر فى هذه المملكة الكبرى يجب كونه
واحدا فكذا فى هذه المملكة الانسانية الصغرى

﴿ التنبية الثانى والعشرون ﴾ المؤمن بذاته وبصفاته علوى * أما ذاته
فلقوله سبحانه ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون يرفع الله الذين آمنوا منكم

والذين أوتوا العلم * وأما أفعاله علوية وأقواله علوية فلقوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والمعمل الصالح يرفعه * وكتابه علوية لقوله تعالى كلا ان
كتاب الابرار لفي عليين وكلمة الله هي العليا
وأما الكافر فكله سفلي وأفعاله سفلية فجعلناهم الاسفلين كلا ان كتاب

الفجار لفي سجين

فيأياها المؤمن الملوى لا تجعل نفسك ظلمانية بالاعراض عن الله
﴿واعلم﴾ ان الروح محل العلم والموجودات ثلاثة أقسام * موجود لا يجوز
ان لا يعلم وهو الله تعالى * وموجود لا يجوز ان يعلم وهو الجواد * وموجود
يجوز ان يعلم وان لا يعلم وهو أنت أيها الانسان فان صرت تعلم شيئا فقد
تخلقت بأخلاق الله تعالى وان صرت لا تعلم شيئا فقد صرت تشبه الجواد
فامتيازك عنه والتحاكك بزمرة الملائكة المقربين انما يحصل بسبب اتصال
الروح بالبدن وبهذا ظهر فضل الروح ومنقبتها وشرفها والله أعلم قال الناظم
﴿هبطت اليك من المحل الأرفع * ورقاء ذات تنزز وتمنع﴾

﴿اللفة﴾ (المبوط) النزول يقال هبط هبوطا نزل وأهبطه الله
أنزله وانهبط انحط والمبط الوقوع في الشر قال الرخشي ومن المجاز هبط
الرجل من منزلته وهبطوا من حال الفنى الى حال القفر (والمحل) بفتح الحاء
والكسر لفة حكاها ابن القطاع موضع الحلول والمحلة بالفتح المكان ينزل به
القوم (والأرفع) البالغ في ارتفاع الرتبة حسا أو معنى (والورقاء) بالمدحامة
لونها لون الرماد من قولهم جل أورق اذا كان لونه رماديا هذا أصله ثم
توسعوا فسموا الحمامة ورقاء بأي لون كانت كما يشير اليه قول الصحاح وغيره
يقال للحمامة ورقاء لان لونها يبيض الى سواد (والتنزز) التماسك مع شرف

وتعاضل (والتنمغ) شدة الالباء فمطغه عليه يقرب من عطف الرديف
 ﴿الاعراب﴾ (قوله هبطت) فعل ماض والتاء للتأنيث (وقوله اليك
 ومن المحل) كلاهما متعلق بهبط * ومن في قوله من المحل ابتدائية ويبعد جعلها
 تبعية (والارفع) نعت للمحل (وقوله ورقاء) فاعل هبطت (وذات)
 صفة له وهو مضاف وتمرز مضاف اليه (وتنمغ) معطوف عليه وجوز
 بمضمهم كون ورقاء حالا من الضمير في هبطت

قال شيخنا الفاضل داود الانطاكي في شرحه عن الله عنه وعليه تكون
 الروح هي الحمامة وهو باطل بالبدهاة قال وقول الرئيس مبالغة لكونه
 تشبيها حذفت اداته وذلك أرفع أنواعها والمعنى هبطت اليك كالورقاء في
 قوة وشدة النزول الى هنا كلامه

وهذا ناشئ عن الوقوف مع الذهن وخطئه الالتقاط اللغوية بالقوانين
 العرفية كيف وقد صرح أساطين المعرفة وسلاطين المنصوفة بأن الورقاء
 عندهم في عرفهم هي النفس الكلية والروح المنفوخ في الصور المسواة بعد
 كمال تسويتها وأول موجود وجد عن سبب وهذا السبب هو العقل الأول
 الذي وجد لآعن سبب غير العناية والامتنان الالهي * قالوا ولما كان للنفس
 لطف التزل عن حظائر قدسها الى الاشباح المسواة سميت ورقاء لحسن
 نزلها من الجو وسيجيئ لذلك مزيد كذا نقله عنهم المولى العديم المثال
 الشمس بن الكمال وغيره من خول الرجال

﴿المعنى﴾ اعلم ان الناظم جرد من نفسه شخصاً يخاطبه أو أنه سأل
 انسان من أين وصلت النفس الى هذا الهيكل فأجابه بقوله هبطت من المحل
 الاشرف الارفع الى هذا الحضيض الاخس الاوضع * وآثر الهبوط على

السقوط لان الهبوط الحركة من علو الى سفلى ممن له شعور بما والشعور
 ببيان السقوط وان اشتركا في مطلق الحركة اذ يقال في الحجر: النازل سقط
 وفيمن تنكس من أوج جبل الى سفحه سقط ولا يقال للجبريل سقط بالوحي
 بل هبط * وعلى النزول واخواته لان الهبوط مشعر بضرب غَضٍ فأشعر
 ببيان أن مهبطها دار عَنَاءٍ وبلاء وبعاد لا يُخلد فيها ولا يرتاح اليها * وقد ذكر
 في القاموس وغيره الهبط الوقوع في الشر * والزعم بأنه اختاره على النزول
 لأنه لا يكون الا من الاعلى والنزول يكون بمعنى الحلول غلط لذهول اذ
 كما ان أصل النزول الانحطاط من علو ويرد بمعنى الحلول فالهبوط كذلك
 الا ترى الى قول العلامة الزمخشري هبط من بلد الى بلد انتقل وهبطوا الوادى
 نزلوله فهما سَوَاسِيَةٌ من هذا الوجه * ولهذا فسر بعض أعلام الروم
 الهبوط بأنه الانحدار على وجه القهر والغلبة كهبوط الحجر قال واذا استعمل في
 الانسان فعلى سبيل الاستخفاف بخلاف الانزال فان الانزال ذكره الله تعالى
 في الاشياء التى نبه على شرفها كانزال القرآن والملائكة والمطر وغيرها
 والهبط ذكر حيث نبه على الغرض نحو قوله قلنا اهبطوا * ومن لم ينتبه الى
 هذا التقرير زعم انه انما يعبر بنزل أو انتقل أو رحل لانه انما يليق بالاجسام
 بخلاف هبط وهذا هلل بالمرّة كيف وقد قال تعالى لا آدم ومن معه اهبطوا
 أم غير اجسام

والمراد بالحل الارتفاع عالم العقول المجردة الذى تفيض منه النفوس على الابدان
 عند حصول الاستعداد للفيضان فليس المراد بالحل في عبارة الناظم المكان
 الظرفى ولا الجهة الظرفية بل المراد مكان العلو والشرف كما في قوله تعالى
 يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده اذ القوية ليست فوقية

الجهة والمكان الظرفيين بل فوقية الشرف والتقدير
والمراد من الهبوط القيضان أو التوجه أو التعلق على سبيل التوسع
والمجاز ضرورة امتناع الحركة في المجدرات فسمى القيص هبوطاً لكونه
انتقالاً من العالم الروحاني الشريف الى عالم الاجسام الخسيس البكثيف فلما
كان انتقالاً من عالم الروحانيات الرفيع الى عالم خسيس أطلق عليه اسم الهبوط
* وأما قول الشارح المحقق اختار الهبوط على غيره لأن الخطاب للنفس في
القرآن بما اشتق من الهبوط نحو قلنا اهبطوا فرداً بأن هذه المقدمة مع كونها
خطابية غير مفيدة لأن الهبوط المستعمل هنا منزل على المجاز كما تقرر وما في
القرآن محمول على معناه الحقيقي بناءً على أن النفوس الانسانية جسمانية عند
أهل الملة ما عدا الامام الغزالي والامام الرازي وطائفة وإذالم يحمل الهبوط
على المعنى المجازي يكون ظاهر البيت يدل على أن النفس جسم وذلك ليس
بمذهب الناطم

قوله ورقاء ابرزها موصوفة مبالغة في شرفها وعلوها فان الموصوف اذا
لم يبرز الا باوصافه تشوقت النفوس الى شرفه واعظميته الاتري الى قوله
سبحانه وتعالى ان المتقين في مقام أمين وما يلقاها الا الصابرون فابرزهم
باوصافهم تفخيماً لشأنهم وتنوياً برفعة محلهم * وسمى النفس باسم الطائر دون
غيره لانه بالقياس الى غيره من الحيوانات أقل كثافة والطف جوهرأ ولانه
اذا ذكر الهبوط لم يحسن ان يوصف به الا الطائر ولاشئ في هذا العالم مما يتحرك
بالارادة أتم وأكمل والطف في الهبوط والصمود من ذوات الجناح فلما كانت
الجواهر الروحانية بالقياس الى الموجودات الجسمانية موصوفة باللطافة أيضاً
كان بينهما مناسبة من هذا الوجه ولذلك كثيراً ما تمثل الموجودات الروحانية

لاهل المشاهدة في صور طيور ذوات أجنحة وخص الحمام من بين جميع ذوات الاجنحة لانه أكثر استثناساً بالآدميين منها ولانه موصوف بكثرة الشوق والحنين الى الاتصال بالمفارقات والتلذذ بمصاحبة الدائمات الباقيات وتوصف أيضاً بالشوق الدائم والبكاء اللازم كما يأتي وصفها بذلك في النظم في قوله تبكي وقد ذكرت عهداً بالحي

وقول الشارح انما عبر بالورقاء لان لونها لا يرى في الهواء لكونها اسرع طيرانا وتصاددا من غيرها رُددَ بمنع أن غير هذا اللون لا يرى في الهواء لان كل ملون مرئى عند توفر شروط الرؤية ولا نسلم انها أسرع من غيرها طيراناً وان سلم فلا نسلم أن ذلك يوجب التعبير عنها بالورقاء وانما يكون ذلك لو كانت السرعة مشتركة بينهما وتكون النفس أسرع من غيرها كالورقاء بالقياس الى الطيور ولا يمكن المصير لذلك لان النفس من المجردات والسرعة من لوازم الحركة وهى من لوازم الاجسام

قوله ذات تمزز وتمنع وصفها بهما وحق لها ذلك اذ من نشأ بالافق العلوى وأبناء جنسه الملاء القدسي وماهيته مجردة عن ممازجة المواد وملازمة الكون والفساد جديراً أن يتعزز ويتمنع عن وصال الاخلاط الجسمانية ومقارنة الصفات المتضادة المتنافرة وملابسة المتخللات المتلاشية وقيل أراد بكونها ذات تمزز وتمنع أن ادراكها غير مبذول لانها غير محصورة ولا من الامور المدركة بسهولة بل انما تدرك بالاستدلال عليها بالآثار مع دقة النظر وذكاء القرينة فادراكها صعب جداً ولهذا قال المهندسون النظر الصحيح لا يفيد في الالهيات فان أقرب الاشياء الى الانسان هويته وقد اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً في انها ماهى وكيف هى فما ظنك بابعاد الاشياء من الاوهام والمقولات

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الغزالي النفس الحيوانية هي كمال جسم طبيعي بها يحس ويتحرك وهذه النفس هي حرارة مودعة في النطفة ودم الطمث المجتمع معها في الرحم فاذا سقط المني فيه وقبله امتزج بمنى المرأة ثم سقط على الدم فاجتمع عليه كالسمن في اللبن فمقده بحره واستمد الجزء من خارج وتزايدت الحرارة التريزية فأول ما يتكون القلب ثم تنتشر فيه المروق والمصب ويتشظى ذلك الحر في حتى تكمل اعضاء الجنين وتستمد الحر من الام والام من الاغذية فاذا بلغت تلك الرتبة استحقت من الجود الالهى نفساً خفيثاً يوجد الرب تعالى قوة من عالم الامر كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي والعالم من محرك الفلك التاسع من الصفحة التي تلي جهة فوق الى التي تلي جهة اقدامنا مملوء جنوداً وملائكة وما يعلم جنود ربك الا هو * وقد تين في العلم الطبيعي انه لا يجوز ان يكون عالم خارج الكرة التاسعة وان لاخلاء البتة وان كل موجود للبارى في هذه الكرة والنفس جوهر روحاني لطيف * ولا ينبغي ان ينكر منكر ذلك وقد شاهد شعاع الشمس وروحانيته وبساطته حتى ان قرصها يكون بالمغرب وشعاعها بالشرق فاهو الا ان يغيب خلف جبل فينقطع الشعاع الذي بالشرق بلا زمان فلو كان جسماً ما انقطع في عدة سنين واذا أخذت مرآة وعكست بها الشعاع انعكس الى حيث شئت ثم تعطفه لافى زمان وجوهر الشعاع بالاضافة الى جوهر النفس كثيف فليس في العالم موضع الا وهو معمور بما لا يعلمه الا الله ولذلك أمر الشارع بالستر في الخلوة وعند الجماع والعالم مشحون بالارواح ثم اذا بان الروح الحيوانية أوجد الله نفساً جوهرًا لطيفاً روحانيًا عالمًا

بالقوة من طبعه أن يعلم الأمور ويعقل بذاته فيتشبت بهذا الجسم وينشأ معه حتى لا يعرف سواء ويشد ألقه وحرصه عليه حكمة من الله تعالى تحوط الأجسام وذلك كالحديد فانه جماد فلا يتحرك الا أن يضاف اليه أمر يقوى طبعه وخاصيته فلا يزال على تلك الحال حتى ينخرم ذلك النظم وتزول تلك الملازمة فلا تزال هذه النفس مع هذا الجسم والملائكة تدها من خارج بنطق عقلي لا يعرفه الا العلماء بالله * وقد أخبر الشارع أن الخير من الملائكة والشر من الشيطان فلا بد من أثر يحصل عن الملائكة * ولما كانت النفس روحانية قبلت عن الروحاني وتأثرت عنه * ولولا العقول المعبر عنها بالملائكة المدة لانفوس من خارج لما عقت معقولا البتة فان النفس عالمة بالقوة فقط والملائكة تخرج مافي القوة الى الفعل حتى تصير النفس عالمة بالفعل * فأعلى طبقة الاستعداد للانبياء ثم الاولياء وذلك هو المعنى بقوله تعالى اذ يدك بروح القدس كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه وتفاوت الناس في الاخذ عن الملائكة لانهاية له ومنهم من لا يأخذ شيئا وهم المرادون بقوله تعالى ان هم الا كالأنام

وانما أوجد الله النفس لامتحان الآدمي ولو أوجدها مبرأة من المادة لم يكن فيها عصيان فجعلها في مادة كما قال تعالى لينظر كيف تعملون فالنفس أهبطت لتكسب في بدنها الكمال لتلتحق بالملائكة أو بالشياطين اما بالملاء الاعلى أو بالأسفلى الى هنا كلام النزالي

وقال في موضع آخر الانسان عبارة عن حيوان ناطق ضحاك مبتصب القامة وهذا الحد يتناول جسمه ونفسه لضرورة الفصل بينه وبين الاشخاص الحية * ثم هذا الحيوان الناطق أعنى الانسان تنقسم مجلته في التقسيم الكلي

الى ثلاثة أشياء جسم وروح ونفس (فالجسم) هو المؤلف من المواد
والمناصر الحامل لنفسه وروحه وهو الشكل المنتصب ذو الوجه واليدين
والرجلين الضاحك (وأما الروح) فهو الجارى فى الدروق الضوارب
والشريانات (وأما النفس) فهو الجوهر القائم بنفسه الذى هو ليس فى
موضوع ولا يحل شيئاً

ولتكلم على الجسم بمقدار مرشد الى الفرض فنقول قال تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه الآية * وقال فاذا سوّيته
ونفخت فيه من روحي * وأخبر تعالى عن الثلاثة الأمور بأنها جسم وروح
ونفس * وحقيقة الروح الحركة الفريزية المنبثة فى الاعصاب والمضلات وهى
موجودة فى البهائم وبها حياتها والفصل بين الآدمى والبهائم هو النفس التى
أضافها اليه تعالى بقوله ونفخت فيه من روحي فلو كانت للآدمى هذه النفس
دون الروح المخلوق للبهائم لقصر عن أفعال البهائم فى الاكل والجماع والتصرف
ولو أن البهائم أعطيت النفس التى أعطاها الآدمى لكانت عاقلة مكلفة فخرج
من الجملة ان للانسان روحاً وجسماً ونفساً والبهائم روحاً وجسماً لا غير اهـ

وقال فى موضع آخر اذا قبل الرحم النطفة يمتزج به منى المرأة ثم ينضجه
الرحم بحرارته فيزيد تناسلاً حتى ينتهى فى الضفاء واستواء نسبة الاجزاء الى
الغاية فيستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التى تستعد عند شرب الدهن
لقبول النار بامساكها الدهن فالنطفة عند تمام الاستواء والاستعداد تستحق
روحاً يدبرها ويتصرف فيها فيفيض الله فيها الروح من وجود الوجود الواجب
لكل مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من
غير منع ولا زياد ولا ينحل (فان قيل) ما الزيت الذى اشتعلت به الروح فى فتيلة

النفطة (قيل) هو صفة في الفاعل وصفة في القابل * أما صفة الفاعل فالجود
الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ماله قبول الجود
ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة
عند ارتفاع الحجب بينهما والقابلات هي المتلونات دون الهواء الذي لالون
له * وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية * ومثاله صقالة
الحديد فان المرأة التي يستر الصداً وجهها لاتقبل الصورة وان حادثها فاذا
صقلت وحصلت المقابلة حدثت الصورة فيها من الصورة المحاذية فكذا اذا
حصل الاستواء في النفطة حدثت فيها الروح من خالقها من غير تبخير في
الحل بل انما حدثت الروح الآن بحصول الاستواء الآن لاقبله بتغير الحل
﴿ التنبيه الثاني ﴾ هل المهبوط بالنفس من وظائف الروح المؤمنين عليه
السلام أو ملك آخر أو المهبوط من واهب الصور بتغير واسطة قال الغزالي
يحتمل انه بواسطة جبريل وان تسميته روحا لكون صدور الارواح أي
النفوس منه بأن يجعلها الله سبحانه بواسطة قال وهذا من الفن الذي لا يعلم
تحقيقا بل تخميناً * وانما نعلم تحقيقاً ان النفوس حادثة وليس سبب حدوثها جسماً
من الاجسام بل جوهر حي قائم بنفسه ليس بمتحيز وأما اسم ذلك في الشرع
فهذا مما لا يلزم الا تخميناً * وانما تشبث بهذا الخدس قوم لا يميزون
بين التخمين والتحقيق ويظنون كل سوداء ثمرة ويشغلون بما لا يعني اهـ * وقد
ذكروا ما يفيد الجزم بأنه جبريل فانهم قالوا ان افاضة النفوس عند كمال الاستعداد
يكون من حضرة العقل الفعالي الذي هو المباشر وذكروا انه الذي يسمى
بلسان الشرع جبريل

﴿ التنبيه الثالث ﴾ وقع في كلام الغزالي في الدرة الفاخرة ان روح المؤمن

على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجرادة وهذا شيء لا يعرف
ووقع في حديث الصور أن اسرافيل يدعو الأرواح فتأتيه جميعاً أرواح المسلمين
توهج نوراً والأخرى مظلمة فيجمعها ويلقيها في الصور ثم ينفخ فيه فيقول
الرب تعالى لترجعن كل روح الى جسدها فتخرج الأرواح من الصور
مثل النحل ملأت ما بين السماء والأرض فتأتي كل روح الى جسدها فتدخل
فتمشي في الأجساد كالسهم في اللدنيغ فتقوله مثل النحل ليس تشيها في الهيئة
والصورة بل في الخروج وهيئته فقط فلا ينافي ما تقدم من أن روح المؤمن
على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجرادة

﴿ فائدة ﴾

زعمت الفلاسفة ان الكواكب لها نفوس كالنا نفوس وقالوا انها حية
ناطقة وانها مع العالم الاعلى كنحن مع اجسامنا وان لها الفعل الاختياري
والاضطراري قال الفزالي وهذا ابتداء لا ننكره فلم يدل على ابطاله كتاب
ولاسنة ولا اجماع ومن أنكره فعلى طريق التغليط ولا برهان البتة فلنجعل
ذلك جازاً ومذهبنا أن الباري تعالى هو الفاعل المطلق مسبب الأسباب
وموكلها بمسبباتها فسواء على مذهبنا كونها حية أم جماداً وقصارى الأمر ان
تكون كنحن ولا ننكر وجودها ولا تصرفها في عالمها فانكار هذا رعونة محضنة
وحاقة تامة

محجوبة عن كل مقلة ناظر * وهي التي سمرت ولم تنبرقع
﴿ اللغة ﴾ (الحجاب) كلما ستر المطلوب أو منع من الوصول الى المرغوب
ومنه قيل للستر حجاب لمنه من المشاهدة وقيل للبواب حاجب لمنه من
الدخول وأصله جسم حائل بين مجسدين ثم استعمل في المعاني فقيل المعز

حجاب بين الرجل ومراده والمصية حجاب بين العبد وربّه * قال الزمخشري ومن المجاز احتجبت الشمس في السحاب وهتك الخوف حجاب قلبه (والمقالة) وزان غرفة شحمة العين التي يجتمع فيها السواد والبياض كذا في الصحاح وفي المصباح شحمة العين التي تجمع سوادها وبياضها ومقلته نظرت اليه ورجل مقلة بوزن صرعة يكثر المقل أى النظر * قال الزمخشري ويقال في خطه حظ لكل مقلة كأنه خط ابن مقلة وفلان كلما دَوَّرَ القلم نور المقل وحلّ العقول وحلّ العقل ومقلته بعينى وما مقلت عيناي مثله (والنظر) تأمل الشيء بالعين ونظرته انظره نظراً ونظرت اليه أيضاً أبصرته والقاعل ناظر والجمع نظارة والناظر السواد الاصفر من العين الذي يبصر به الانسان شخصه ونظرت في الأمر تدبرت وقال بعضهم يتعدى الى المبصرات بنفسه وبألى ويتعدى الى المعاني بغيره ففى قولهم نظرت فى الكتاب هو على حذف معمول تقديره نظرت المكتوب فى الكتاب (والسفر) بالسكون الكشف وسفرت الشيء سفراً من باب ضرب كشفته وأوضحته وسفرت المرأة سفوراً كشفت وجهها ففى سافر بغيرهاء وأمرأة سافر ونساء سوافر وسفرت برقعها عن وجهها وما أحسن مسفر وجهه ومسافر وجوههم * قال الزمخشري ومن المجاز وجه مسفر مشرق سروراً وجوه يومئذ مسفرة وسفرت الريح عن وجه السماء وسفر عن وجهك الستر (والبرقع) ستر الوجه بخرقه منقوبة على محاذاة العينين كما يفيد كلام المطرزي وغيره البرقع وزان قنفذ خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب قال وأما البرقعة بالهاء كما فى شرح المختصر فأخص من البرقع أن صحت الرواية ومنه فرس أغر مبرقع أى أبيض جميع وجهه وفى المصباح البرقع ما تستر به المرأة وجهها وفتح الثالث تخفيف ومنهم من أنكره وبرقت المرأة البستها البرقع والمراد

بستر الوجه في عبارة الناظم ستر الذات على حد كل شيء هالك الا وجهه
 ﴿الاعراب﴾ قوله محجوبة خبر مبتدا محذوف تقديره هي يعني
 النفس محجوبة ولك نصبه على الحال وايماء كان فقوله (عن كل) صفة لها لأن
 الظرف اذا وقع بعد نكرة محضة كان صفة لها أو معرفة كان حالا وبمدحتهما
 يحتملها (ومقلة) مضاف وناظر مضاف اليه وقوله (وهي التي) مبتدا وخبر
 وجملة (سفرت) صلة الموصول وعطف عليه (ولم تبترق) عطف جملة على جملة
 ﴿المنى﴾ قوله محجوبة أى ممنوعة عن الادراك بالحواس الظاهرة فكل
 من رام ادراكها بالقوة المودعة في ملئق المصبتين المفرقتين الى العيين التي
 تدرك بها الالوان والاضواء بالطباع شبح المرئى في حيز من الرطوبة
 الجليدية يرجع بصره خاسئاً وهو حسير لأنها لما كانت في ماهيتها مبرأة عن
 تمازجة المواد منزهة الحقيقة عن الكون والفساد تعالت عن اداك الابصار
 وقدست عن احاطة الافكار اذ امتناع الادراك البصرى اشئاً اما أن يكون
 لان ذلك الشئ غير قابل للابصار أو يكون للمانع من الادراك وان كان
 الشئ قابلاً للابصار فالثاني ما كان مادياً كالاجسام والاول ما كان مجرداً في ماهيته
 عن المواد كالأول تعالى والفقول المقدسة والنفوس الناطقة فلذلك استحال
 الادراك لماهيتها وما هو كذلك لا يحتاج في عدم ادراكه الى مانع وفي
 حصول اداكه الى ارتفاع ذلك المانع لكنها تدرك بنظر العقل فكأنها بحسب
 الادراك مكشوفة غير محجوبة عنه فمعنى كلام الناظم أنها متمالية عن الادراك
 بالحواس مع كونها جليلة ظاهرة لكل عاقل من الناس لأنها شديدة الظهور
 عند النظر الى آثارها وأفعالها الدالة عليها * وتعبه بعضهم بأنه ان أراد بانها
 مكشوفة أنها ظاهرة الانكشاف كما يصفونها من كونها مجردة عن المادة

استدلالاً من أفعالها فهو ممنوع لجواز كون مصدرها جسمانياً كما هو مذهب المتكلمين * وإن أراد أنها معلومة الماهية فمنوع لأن حقيقتها غير معلومة عند أكثر العقلاء اه * ونوزع بما فيه تعسف * وفي نسخة بدل قوله ناظر عارف فيدخل غيره دخولا أولياً لأنه إذا كان العارف بالعقل الاكمل والطباع التام والتحرى الاشمل عاجزاً عن ادراكها فغيره أعجز * ولكنها مع كمال الخفاء وشدة الغموض مدركة بالعقل فهي واضحة جلية لمن يريد معرفتها بطريق البرهان قد أفلح من عرفها واستكملها وخسر من ضيعها وجهلها كما قال تعالى قد أفلح من زكاها الآية * قال السهروردي وقد ورد فيمن يجهلها قوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم مع قوله إن الله يحول بين المرء وقلبه والقلب هنا إشارة إلى النفس لا إلى المضموع المعروف * وهذه النفس التي نسميها الناطقة قد ورد فيها في التنزيل مثاقيل منها قوله تعالى ثم سواء ونفخ فيه من روحه وقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي * وهذه الاضافة تؤذن بشرف النفس وكونها جوهراً الهياً وقوله قل الروح من أمر ربي والأمرو هو الفارق فالنفس أمره ونوره والكل مستعبد بالاضافة إلى الربوبية * وهذه هي التي أشار إليها المصطفى بقوله إني أبيت عند ربي يطمنني ويسقيني * وهي التي في الرفيق الاعلى * وإياها عنى على كرم الله وجهه بقوله ما قلت باب خير بقوة جسمانية بل بقوة ملكوتية وبفس بنور ربها مرضية * وإياها عنى أبو يزيد بقوله انسلخت من جسدي فראيت من أنا * وقوله طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها * وإليها أشار الحلّاج بقوله تين ذاتي حيث لا اين * وقوله عند صلبه حسب الواحد أفراد الواحد وإلى معادها أشار بقوله

أقبلوني يا ثقتي * إن في قلبي حياتي

وحياتي في مماتي * ومماتي في حياتي

وياها عني بقوله

هيكلي الجسم نورى الصميم * صمدى الروح ديان عليم
عاد بالروح الى أربابها * فبقى الهيكل في التراب رميم
واليها أشار بعض أكابر الصوفية بقوله الصوفي مع الله بلا مكان وحاله
أنه كائن بائن * واليه أشار المسيح عليه السلام بقوله تشبهوا بأبيكم السماوي
وبقوله أبى وأبوكم فقد نسب النفس الكلية الى القدس واليه عني لما قال
لا يصعد الى السماء الا من ينزل منها * وورد في حق المصطفى في التنزيل
دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى * ولولا تجرد نفسه من الحيز لما صح
دونها من عديم الحيز تعالى

﴿واعلم﴾ أن الانسان يتبدل عليه جسده ولا يتبدل المدرك لذاته فيه وقد
يبقى نوعه دون كثير من الاعضاء فان القلب والدماغ والاعضاء الباطنة
يحتاج في معرفتها الى تشريح وأنت تشعر بذاتك مع غفلتك عن جميع الاعضاء
فهى مبانة للكل لانك دائم الذكر لها حين نسيت الشكل وكيف يعقل
الشيء وتنسى أجزأؤه فليس شيء من هذه الاعضاء بجزء لك

﴿وأيضاً﴾ تقول أنت تشير الى مخاطبك بذلك وتشير الى ذاتك بأنا
وتفرد أنا نيتك عن جميع ما في البدن وتشير الى الغائب بهو وتخليه منفرداً
عنك * ولا يمكنك أن تفرد ذاتك عن ذاتك وتشير الى نفسك بهو

﴿تنبيه﴾ قال الغزالي (فان قيل) لم لا ترى النفس فان في رؤيتها ما يدل
على صحة وجودها وهلا تخيلها (قلنا) هنا مسئلتان الواحدة لم لا ترى والثانية
لم لا تتخيل (والجواب عن الاولى) من وجوه * الاولى أن كل موجود ليس

من شرطه أن يرى اذ صحة وجود الموجود لا تستدعي كونه مرئياً فإن الاحوال اللازمة للشيء اما أن تكون ذاتية أو عرضية والوجود وشرطه من الاحوال اللازمة للشيء وكونه مرئياً عرض له اذ ثبت وجوده مع عدم من يراه فينتج من ذلك انه ثبت الموجود ولا يبطل وجوده عدم الرؤية له والدليل عليه وجود الله تعالى في الازل لا الى نهاية ولم ير حتى الآن وذلك لا يبطل وجوده نعم يستدعي الموجود أن يثبت له ما يصح وجوده والشيء قد يستدل عليه اما بقضايا عقلية واما باثر يثبت بالحس فيقتضى عليه وقد شاهدنا آثار النفس وعلما أن في أجسادنا معنى يزيد عليها بالضرورة اذ يبقى الجسم ولا روح فيه ويكون الجنين تاماً في الشهر الرابع ولا روح له فوجود أنفسنا ثابت بالضرورة * الجواب انثاني أن المرئي يجب كونه من الرائي في جهة وعلى مسافة ويكون قابلاً للالوان اذ هي العلة للمبصرات والنفس لا تقبل الالوان من أمور تجتمع * الجواب الثالث ان المرئي لا بد أن يكون في حيز وقد قام الدليل العقلي على ان القوة العقلية لا حيز لها فافهم (والجواب عن الثانية) ان الموجودات على ثلاث مراتب * الاولى موجودات تمقل ولا ترى وهي العقول فهي مدركة بالمقل لا البصر * الثانية النفوس وهي مدركة بالمقل ويجوز أن ترى * الثالثة الاجسام وهي تدرك بالمقل والبصر ولا تدرك هي أنفسها ولا غيرها فما نشاهد من العالم انما هو أجسام النفوس والعقول وحقائق الملك انما هو نفسه لا جسمه كما ان حقيقة الانسان نفسه ولا يدرك إلا جسمه فقط فهو لا يدرك نفسه بل انقطعت العقول في ادراك ماهية نفسه بالبصيرة فكيف بالبصر الى هنا كلامه

وصلت على كره اليك وربما * كرهت فراقك وهي ذات توجع

﴿اللفظة﴾ (قوله وصات) أى بلغت تقول وصلت الشيء من باب وعد ووصل اليه يصل وصولاً أى بلغ ووصل بمعنى اتصل ووصل الشيء بغيره فاتصل وتوصل ناطف في الوصول اليه (والكره) بالفتح المشقة وبالضم القهر وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة وأكرهته على الامر اكرهاً حملته عليه قهراً يقال فعلت قهراً كرهاً بالفتح أى اكرهاً ومنه قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض انيا طوعا أو كرها فقابل بين الضدين قال الزجاج كل ما فى القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز الا قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وحيتئذ يقول الناطم على كرهه بضم الكاف ويصح ان تفتح (والفراق) اختصاص بمجهة عن حقه ان يتصل به ويكون معه ذكره الحرالى (والتوجع) التألم من الوجع والوجع يقع على كل مرض والمتوجع المريض المتألم وفى نسخة بدل قوله توجع تفجع وهو بمعناه فى الصحاح الفجيمة الرزية وقد فجسته المصيبة أى أوجعته وتفجع له توجع

﴿الاعراب﴾ (وصلت) فعل وفاعله مستتر (واليك) متعلق به (وعلى كرهه) صفة لوقوعه بعد نكرة محضة (ورب) مكفوفة بقوله (ما) (وكرهت) فعل وفاعله مستتر (وفراقك) مفعول (وهى) مبتدا (وذات) خبر مضاف (وتوجع) مضاف اليه (والواو) فى وهى ذات للحال وصاحبها ضمير كرهت ﴿المعنى﴾ أفاد الناطم بهذا البيت مسئلتين (الاولى) ان النفس انما اتصلت بهذا الهيكل مكرهة مقهورة بمعنى أنها فاضت من المبدأ الفياض عند كمال استعداد المادة فيضاً ضرورياً يستحيل تأخره (الثانية) انها بعد اتصالها به ربما كرهت فراقه * أما كونها مكرهة فلان النفس المجردة المنزهة عن الكدورات الطبيعية لا تتجانس الأبدان المادية المظلمة والمؤانسة بين الاشياء

بحسب المناسبة والملايعة ولذلك قيل الجنسية علة الضم ولا مجانسة هنا لان
 النفس والروحانيات من عالم الامر والبدن والجسمانيات من عالم الخلق ولا
 مجانسة بين النوراني والظلماني بل هما ضدان متنافران متباينان ولكل منهما
 أشياء تلاميحه وتكمل حاله وأشياء تنافره وتفسد حاله على عكس مالا آخر مع
 ان النفس حال الصدور لا تدرى ان كمالاتها العقلية تتوقف على استعمال القوى
 البدنية فليس تعلق النفس بالبدن الا بطريق القهر والالاء * ولهذا قال العارف
 أبو الحسين بن الحراز لما قيل له بماذا عرفت الله قال بجمعه بين الضدين
 فسبحان فاعل العجائب مبدع الهويات ومظهر الآيات اله العالم واهب الحياة
 له الامر واليه الاياب تبارك الله أحسن الخالقين * وأما كونها تكره فراقه
 فلانها بعد تشبها به يكون تعلقها به حيثئذ غير ضعيف بحيث يسهل زواله
 بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بكماله والا تمكنت النفس من
 مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى أمر آخر وليس هو أيضاً تعلقاً
 في غاية القوة بحيث اذا زال التعلق بطل المتعلق مثل تعلق الاعراض والصور
 المادية بمجالها لما عرفت من ان النفس متجردة بذاتها غنية عما تحل فيه بل
 هو تعلق متوسط بين بين كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاجها في أفعاله
 المختلفة ومن ثم قالوا انه كتعلق الماشق بالمعشوق عشقاً جليلاً الهامياً فلا ينقطع
 مادام البدن صالحاً لان تعلق به النفس فلذلك تحبه ولا تمله وتكره مفارقتها
 وان طالت الصعوبة لتوقف كمالاتها ولذاتها العقلية والحسية عليه فانها في مبدا
 خلقها خالية عن جميع الصفات الفاضلة فاحتاجت الى آلات تدينها على
 اكتساب الكمالات والى ان يكون لتلك الكمالات آلات مختلفة فيكون
 لها بحسب كل آلة فعل خاص حتى اذا حاولت فعلاً خاصاً كالابصار مثلاً

التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السمع التفتت الى
الاذن فتقوى على السمع وكذا الحال في سائر الافعال ولو اتحدت الآلة
لاختلطت الافعال ولم يحصل لها منها شيء على الكمال فاذا حصلت لها
الاحساسات توصلت بها الى الادراكات الكلية ونالت حظها من المعلوم
والاخلاق المرضية وترقت الى لذاتها العقلية بعد احتفاظها بالذات الحسية
فتملقها بالبدن على وجه التصرف والتدبير وبذلك استتب لها الرئاسة في المملكة
الانسانية بعد ان كانت خاملة في الملاء الاعلى وصارت عارفة بعد ان كانت
ساذجة ومتحركة فيما يلاعنها بعد ان كانت ساكنة فتملقها بالجسد كتملق
الماشق بالمشوق في القوة بل أقوى بكثير ولهذا اذا أخذ البدن في الانحلال
تهيأت للحوقها بعالمها ولذلك تجدد روح الهرم المسن أسهل خروجاً من
بدن لم يشرع في التحلل لبقاء كمال عشقه له فاذا حدثت مقدمات خراب
الهيكمل وانحلال تركيبه حصل لها كرب وهول لم يقع لها نظيره من قبل
وجهدت في دفع المرض وجلب الصحة فيكون حرصها على تديره حينئذ
شاغلا لها عن التهيؤ لرفعها الى الملكوت الذي دنا عودها اليه * ثم ان كرامتها
للفراق تارة تكون طلباً لاكتسابها به الفضائل التي هي سبب السعادة
الابدية وتارة تكون حرصاً على اللذات الجسمية والشهوات البهيمية وإشار
ما في عالم الملك والشهادة على ما في عالم الملكوت والغب فلهذا كان أهل
السعادة وأهل الشقاوة عند دنو الموت في غاية التوجع والتنجع غالباً
* وأشار الناظم بقوله ربما التي هي على الاصح للتكثير كثيراً وللتقليل
قليلاً الى انه يقع لبعض النفوس انها لا تكره فراق هيكلها وهم من هذبه
الرياضة والمجاهدة حتى خلص من العوائق البشرية والكدورات القلبية

وغلبت روحانيته على جسمانيته فانه لا يكره فراقها بل يتمناه بل بعض الحكماء كان ينسلخ عن هيكله ثم يعود اليه * قال السهروردي قد شاهد المجردون انفسهم بانسلاخهم عن هياكلهم كهرمس وسقراط وصرح اكثرهم بأنه شاهد نفسه في عالم النور * وحكى افلاطون انه خلع الظلمات وشاهد نفسه وحكماء الهند والفرس على هذا قاطبة قال وصاحب هذه الاسطر كان شديداً في انكار ذلك لولا أن رأي برهان ربه ومن لم يصدق فعليه بالرياضة وخدمة أهل المشاهدة فمسي يقع له نفعة بها يري النور الساطع في عالم الجبروت والآثار القدسية في عالم الملكوت * وحكى أفلاطون عن نفسه انه يصير في بعض أحواله بحيث يخلع بدنه ويصير مجرداً عن الهوى ويرى في ذاته النور والبهاء ثم يرتقى الى العلة الالهية المحيطة بالكل فيصير كأنه معلق بها ويرى النور العظيم في الموضوع الشاهق اه فمن هذا حاله لا يلتفت الى فراق روحه لبدنه

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الناظم في كتاب زيارة القبور تعلق النفس بالبدن عظيم جداً حتى انها بعد المفارقة تشتاق وتلتفت الى الاجزاء البدنية المدفونة فاذا زار انسان قبر آخر وتفاضى عن العلائق الجسمانية والعوائق الطبيعية توجهت نفسه الى العالم العقلي فتواجه نفسه نفس الميت ويحصل بينهما المقابلة كما في المرآتين فيرسم فيها صورة عقلية بطريق الانعكاس ويحصل لها بذلك كمال اه * وقد ذكر النزالي نحو ذلك مع زيادة بسط وتحقيق فقال المقصود من زيارة الانبياء والاواباء والائمة الاستمداد من سؤال المغفرة وقضاء الخواص من ارواحهم والعبارة عن هذا الامداد الشفاعة وهذا يحصل من جهتين الاستمداد من هذا الجانب والامداد من ذلك الجانب ولزيارة

المشاهد أثر عظيم في هذين الركنين أما الاستمداد فبانصراف همه صاحب الحاجة عن أموره المادية باستيلاء ذكر المزور على الخاطر حتى تصير كلية همته مستغرقة في ذلك ويقبل بكلية على ذكره وخطوره بباله وهذه الحالة سبب منه لروح ذلك الشفيع أو المزور حتى تمد روح المزور الطيبة ذلك الزائر بما يستمد منها ومن أقبل في الدنيا بكلية وهمته على انسان في دار الدنيا فان ذلك الانسان يحس باقبال ذلك المقبل عليه لحبره بذلك فمن لم يكن في هذا العالم فهو أولى بالتنبيه وهو مهيأ لذلك التنبيه فان اطلع من هو خارج عن أحوال العالم على بعض أحوال العالم ممكن كما يطلع من هو في المنام على أحوال من هو في الآخرة أهو مثاب أم معاقب فان النوم صنو الموت وأخوه فبسبب النوم صرنا مستعدين لمعرفة أحوال لم نكن مستعدين في حال اليقظة لها فكذا من وصل الى دار الآخرة ومات موتاً حقيقياً كان بالاطلاع على هذا العالم أولى وأحرى * فاما كلية أحوال هذا العالم في جميع الاوقات فلم تكن مندرجة في سلك معرفتهم كما لم تكن أحوال الماضين حاضرة في معرفتنا في منامنا عند الرؤيا ولا إيجاد المعارف مميزات ومخصصات منها همه صاحب الحاجة وهي استيلاء ذكر صاحب تلك الروح العزيزة على صاحب الحاجة وكما تؤثر مشاهدة صورة الحي في حضور ذكره وخطور نفسه بالبال فكذا تؤثر مشاهدة ذلك الميت ومشاهدة تربته التي هي حجاب قلبه فان أثر ذلك الميت في النفس عند غيبة قلبه ومشهده ليس كالرؤ في حال حضوره ومشاهدة قلبه ومشهده ومن ظن انه قادر على أن يحضر في نفسه ذلك الميت عند غيبة مشهده كما يحضر عند مشاهدة مشهده فذلك ظن خطأ فان للمشاهدة أثراً بيناً ليس للغيبة مثله * ومن استعان في الغيبة بذلك الميت لم تكن هذه

الاستعانة أيضاً جزافاً ولا تخلو من أثر ما كما قال المصطفى عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة صليت عليه عشرة ومن زارني حلت له شفاعتي فالتقرب بقلبه الذي هو أخص الخواص به وسيلة تامة متقاضية للشفاعة والتقرب بولده الذي هو بضعة منه ولو بعد توالد وتناسل والتقرب بمشجده ومسجده وبلده وعصاه وشوطه ونمله وعضادته والتقرب بعمادته وسيرته وبماله مناسبة اليه يوجب التقرب اليه ومقتض لشفاعته فإنه لا فرق عند الانبياء والاولياء في كونهم في دار الدنيا وكونهم في دار الآخرة الا في طريق المعرفة فان آلة المعرفة في دار الدنيا الخواص الظاهرة وفي العقبى آلة بها يعرف الغيب اما في صورة مثال واما على سبيل التصريح واما الاحوال الاخر في التقرب والقرب والشفاعة فلا تتغير والركن الاعظم في هذا الباب الامداد والاهتمام من جهة الممد وان لم يشعر صاحب الوسيلة بهذا المدد فانه لو وضع شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سوطه أو عضادته على قبر عاص أو مذب لنجا ذلك المذب ببركات تلك الذخيرة من العذاب وان كان في دار انسان أو بلد لا يصيب سكانها بلاء وان لم يشعر بها صاحب الدار وساكن البلد فان اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وهو في العقبى مصروف الى ما هو له منسوب ودفع المكاره والامراض والمقويات مفوض من جهة الله تعالى الى الملائكة وكل ملك حريص على اسعاف ما حرص النبي صلوات الله عليه بهمة اليه عن غيره كما كان في حال حياته فان تقرب الملائكة بروحه بعد موته أزيد من تقربهم بها في حال حياته الى هنا كلامه

ولنرجع الى مانحن بصدده فنقول قد علم مما تقرر آنفاً ان تعلق النفس بالبدن شديد وبه يعرف ضعف ما ذهب اليه الشارح من انها انما تتركه

فراقه اذا لم تحصل السعادة لاشعاره بانها اذا حصلت كالاتها لا تكره مفارقتها
 لكن تحصيل جميع الكمالات غير ممكن في الدنيا فهي كيف ما كان تكره
 فراقه لكن هذا غالبي كما تقدم * وقول الشارح انما تكره المفارقة لانها
 بالذات الحسية من المآكل والمشرب وبلوغ المقاصد والمآرب وترأسها على
 الحواس وبمعتها للجنود والحراس فحصل لها بذلك هوى للجسمانيات * رد بأنه
 لا يناسب القواعد العقلية لما تقرر في الاصول الحكيمية من ان أنس النفس
 انما هو بالامور العقلية واما بالذات الحسية من حيث ذاتها فلا لانه انما
 يحصل لغلبتها على العقل كما في البله ومن غلبت عليه القوى الشهوية والغضبية
 والفكرية حتى استفرقت نفسه في اللذات الحسية

﴿ التنبيه الثاني ﴾ قال الامام الرازي في الاسرار حكمة خلق الانسان
 للعلماء فيها طريقتان اجمالية وتفصيلية (وقبل الخوض في بيان ذلك نبين معنى
 الحكمة فنقول

﴿ الحكمة ﴾

عند الماتريدية بمعنى اتقان العمل أى خلق كل شئ على ما هو الاولى به
 ووضعه في محله اللائق به صفة أزلية لله تعالى ومن هنا قالوا أفعاله تعالى لا تخلو
 عن حكمة بمعنى ماله عاقبة حميدة وضدها السفه (وذهب الأشعرية الى أن
 الحكمة بالمعنى الاول ليست صفة أزلية لله تعالى لانها تؤل الى كونها صفة
 فعل وصفات الافعال عديم حادثة وفسروا الحكمة اللازمة لافعاله تعالى
 بوقوع الشئ على قصد فاعله وضدها السفه (وعلى هذا الاختلاف يبنى
 الاختلاف في تحليل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل) فعند الماتريدية لانه حكيم
 بمعنى انه يفعل ماله عاقبة حميدة. وان كنا نجهل حمد عاقبة بعض أفعاله

وعند الاشعرية لانه المالك المطلق والمالك المطلق يفعل كيف يشاء ولا يسأل عما يفعل * ولكل من الفريقين وجهة * فالما تريدية على قدم روح الله عيسى عليه السلام حيث قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لم يمدحه على التعذيب ومدحه على المغفرة حيث ان الحكمة للعزيز القادر تقتضى المغفرة لاؤلك المذنبين ووجهه ان معاقبة المذنب انما هي لردعه عن العود لمثل ذلك الذنب أو لئلا يجر غيره عن الوقوع في مثله أو لانتشفي من المذنب وفي الآخرة لا يتأتى عود المذنب لذنبه ولا اقراراف غيره مثله ولا فائدة للبارى تعالى في تعذيب من خلقهم ضعافا وصرح بذلك حيث قال وخلق الانسان ضعيفا ووضع فيهم الشهوة وجعلها غالبية على عقولهم فضلا عن كونه قدر ذلك عليهم ازلا * والاشعرية على قدم كليم الله موسى عليه السلام حيث قال ان هي الافتتنك ولم يرد البارى عليه واذا قد وضع معنى الحكمة فالمراد بها هنا ماله عاقبة حميدة ولتعد لبيان الطريقتين في حكمة خلق الانسان فنقول

﴿ الطريقة الاجمالية في حكمة خلق الانسان ﴾

هي المذكورة في قوله تعالى للملائكة اني أعلم ما لا تعلمون وتقريرها انه تعالى قادر على جميع المقدورات منزه عن كل الحاجات عالم بكل معلوم فكان عالما بما ينبغي فعله وما ينبغي تركه فكل ما يفعله حكمة وصواب وانه منزه عن فعل العبث فله في خلق البشر حكمة بالغة واسرار شريفة لم يكشف تفصيلها للبشر فتؤمن بذلك اجمالا وترك الحوض في تفصيله

﴿ الطريقة التفصيلية في حكمة خلق الانسان ﴾

وفيها وجهان (الاول) ان المخلوقات اقسم ماله عقل ولا شهوة له وهم

الملائكة وما له شهوة ولا عقل له وهو كالحیوان غیر الانسان وما له شهوة وعقل وهو الانسان فان رجحت شهوته على عقله التحق بالبهائم بل كان أضل وان رجح عقله عليها التحق بالملائكة وما لا عقل له ولا شهوة وهو الجماد * ثم انه تعالى كان في المهد الاقدم والزمان الاسبق خلق الاقسام الثلاثة وبقي الرابع فاقضت قدرته ومشيئته الكاملة خلقه كيلا يبقى شئ من الاقسام الممكنة محروماً من جود ايجاده ونعمة ابداعه فعند ذلك قال للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة الآية فقالت الملائكة اذا جمعت فيه بين الشهوة والغضب والفكر جاءت المنازعة فتولد الفساد من الشهوة وسفك الدم من الغضب والجريزة والخداع والمكر من الفكر لدى الافراط فيها فقال مدبر العالم اني أعلم ما لا تعلمون وان كان القتل والفساد والخداع يحصل كثيراً لكن الأثر أكثر عدمه وحصول العبودية والتذلل خير كثير وترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير فعدم الترك أي جعل الخليفة في الأرض هو الثلاثي بمحكمتي (الثاني) المخلوقات ثلاثة أقسام * اما أرواح قدسية نورانية بلا جسد وهم الملائكة ولذلك سماهم الله في القرآن أرواحاً وأيدناه بروح القدس نزل به الروح الأمين * واما اجساد بلا أرواح وهي المعدن والنبات والحيوان ولا يقال للحيوان روح لان مرادنا بالروح الروح اللطيف التي تقوى على ادراك المعقولات * واما مركبة من الارواح والاجساد السفلية والأزدواج بين الارواح النورانية الربانية اللطيفة والاجساد الظلمانية الكثيفة فحصل من ذلك الازدواج الانسان فجسده من عالم الخلق وروحه من عالم الامر فلا جرم قال الله تعالى ألا له الخلق والأمر وجعل جسده بالتسوية وروحه بالنفخ وبين تعالى ان طاعة البدن الاشتغال بالعبادات

وطاعة الروح التوكل على رب الأرض والسموات

﴿ ثم ﴾ ان دلائل كمال القدرة وجلال الحكمة في خلق هذا النوع أتم وأكمل وبيانه من وبوه (الوجه الاول) ان الروح علوى والبدن سفلى والعلو والسفل ضدان والروح نورانى والبدن ظلمانى والنور والظلمة ضدان والروح لطيف والبدن كثيف واللطافة والكثافة ضدان والروح سماوى والبدن أرضى والسماء والأرض ضدان والروح رحمانى بدليل انه لا يرغب الا فى معرفة الله ولا يفرح الا بخدمته ولا يميل الا الى محبته ولا يتهج الا بمطالعة أنوار جلاله ولا يطمئن الا بذكره ولا يستقر الا على عتبة كبرياء قدسه والبدن شهوانى شيطانى لا يفتدى الا بدردى العالم الجسمانى ولا يفرح ولا يقوى الا بالانغماس فى الشهوانيات والظلمات فحصل بين الروح والجسد منافرة عظيمة ومباينة تامة فالجمع بينهما يدل على كمال قدرته (الوجه الثانى) ان الشوق الى الله تعالى مقام شريف وفيه لذة عجيبة وهذا المقام غير حاصل للبشر لان الشوق لا يتصور الا الى شئ يُدرك من وجه دون وجه ومالا يدرك أصلاً لا يشاق الىه فان لم ير شخصاً ولم يسمع بوصف كماله لا يشاق اليه ﴿ والشوق الى المحبوب ﴾ على وجهين * الأول انه اذا رآه ثم غاب عنه بقى فى خياله اثر تلك الصورة المحسوسة واشتاق الى انتقال ذلك الاثر من عالم الخيال الى عالم الحس * الثانى انه يرى وجهه محبوبه ولا يرى بقية محاسنه فيشتاق الى كشف ما لم يره وهذان الوجهان غير متصورين فى حق الملائكة لان ذلك انما يمكن اذا أدرك ثم غاب وعرفان الملائكة حاصل لهم أبداً لا يتبدل لا بالفتلة ولا بالغبية لعدمها فاحوالهم باقية ومعارفهم دائمة وهم محفوظون عن تغيرات الاحوال وتبدلات المعارف بخلاف الانسان فان الذى يتجلى

للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح والجلال لكنه مشوب بشوائب الخيالات وهي مكدره للمعارف وانما تمام التجلي في الآخرة حيث تزول الخيالات فهدأ نوعي الشوق الممثل له برؤية المحبوب ثم غيابه عن المحب * واما القسم الثاني الممثل له برؤية وجه المحبوب دون بقية محاسنه فهو المعارف الالهية فانها لانهاية لها فاذا رأى بعضها واشتاق لرؤية ما بقى يتعذر حصول ذلك له لانها لا تنكشف لكل عبد ولو ان العارف خلق أول وقت حدوث العالم ثم سار باسرع سير في درجات المعارف الالهية بل طار حول سرادق الجلال اشد طيران الى آخر وقت يتخيله الخيال ويستحضره العقل كان الحاصل من طيرانه وسيره متناهياً ويكون ما لم يصل اليه غير متناه واذا كان كذلك فالقسم الاول يزول في الآخرة وأما القسم الثاني من الشوق الى الله تعالى فلا يزول البتة بل كلما كان السير أكمل وأكثر كان الشوق أعظم وحيث فكل من بقى على حالة واحدة فان كانت تلك الحالة موجبة للذة ثم بقيت فنند استراها لاتبقي لذة وكذا ان كان مؤلماً لا يبقى مؤلماً فاللذة والالم لا يحصلان الا عند الانتقال من أحد الجانبين الى الآخر * مثاله من المحسوس ان الملوك ونجوم المتنعين المتوسمين في أكل الاشياء اللذيذة لا يلتذون بها وكذا الفقير الذي لا يأكل الا الحسن الحبيث ولم يأكل طيباً لا يتألم به وأما الذي يأكل غالباً الحسن واتبق له انه أكل طيباً فانه يلتذ به للغاية وبعبكسه الذي يأكل طيباً غالباً واتبق له أكل الحسن فانه يتألم به اذا عرفت هذا فنقول الملائكة المقربون وان كانت درجاتهم في العرفان عالية لكنها باقية مستمرة فهم كالملوك المتنعين وان كانوا مواظبين على الاعتناء بانوار الجلال والاستنشاق من نسيم روح الله لكن لم يبق لهم انتقال عن هذه الدرجة وما وقعوا في

ظلم المعاصي وانكشاف ظلمات الانوار * والحيوان حاله كالفقراء المواطنين على الصبر أو الجوع والعري فلا يكون لهم ألم مما هم فيه * وأما الانسان فتارة يقع في ظلمات الاجسام وتارة يخلص منها الى أنوار عالم القدس وسبحات سرادق الجلال فينتقل تارة من الشدة الى الرخاء وعكسه فاذا انتقل من الرخاء الى الشدة ومن الابتلاء الى النعمة عظم التذاذه فيحصل هناك من اللذات والسماعات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولما كانت أسباب هذه اللذة النية بعد الحضور والحضور بعد النية متعاقبة على الارواح البشرية في الدنيا واللذة اذا حصلت بحيث يكون قبلها فقدان وبعدها توقع حرمان كان الالتذذ بها اشد وأكمل فهذا النوع من السعادة الحاصل للانسان غير حاصل للملائكة المقربين ولا للحيوانات أجمعين (الوجه الثالث) ان يخلق الملائكة ظهور القدرة والحكمة لان كمال قوتهم يدل على كمال قدرة خالقهم وكمال عصمتهم يدل على كمال قدس خالقهم * وأما يخلق البشر فظهر كمال الوجود وكمال الرحمة لانه لا مناسبة بين التراب وبين جلال رب الارباب ثم انه برحمته وكرمه جعله مركز المحبة ومعدن المعرفة يحبهم ويحبونه ولانه مع كثرة معاصيه أظهر منه أنواعاً من المعائب فاودع في قلبه ذوق عرفان جلاله واجري على لسانه ذكر توحيده وجعل عينيه محلاً لابصار دلائله وأذنيه محلاً لسماع كلامه فالملائكة بهم قد ظهرت القدرة والحكمة والبشر بهم قد ظهر الوجود والرحمة (الوجه الرابع) ان الملائكة خلقوا من النور اما آثار التركيب في البشر فاكثر لانه خلق الانسان من جوهرين الروح والبدن وظهره من اثنين الأم والأب وركبه من منى ودم وجعل له مطيتين الليل والنهار وغذاءه بنذاءين الطعام والشراب وأعد له دارين

الجنة والنار كل ذلك ليتحقق صدقُ ومن كل شيء خلقنا زوجين (الوجه الخامس) ان العبد يعرف ربه بالقدس والمظلمة وصفات الجلال والاكرام مع انه أبعد الاشياء مشابهة له ومشاكلته ثم انه لا يعلم روحه ونفسه مع انه هو كما قال تعالى قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا يعلم العبد أن كل ذلك بسبب مدد التوفيق والارشاد لا بحسب الجهد والاجتهاد

❦ واعلم ❦ ان المخلوقات ثلاثة أقسام (الأول) كلمة لا يتطرق اليهم نقصان وهم أبواب العالم العلوي أجسادهم السموات وأراحهم الملائكة (الثاني) ناقصة لا تطرق اليها الكمالات وهي الحيوان والمدن والنبات (والثالث) ما يكونون تارة كاملين وتارة ناقصين * فإذا صاروا في حد الكمال كانوا حول العرش حافين مع الملائكة المقربين في حضرة رب العالمين معتمكين على عتبة عزّ الله مواظبين على ذكر جلاله مستغرقين في محبته متفكرين في المآرج اليه متوكلين على رحمته مشتغلين بخدمته محترقين بنور عظمته * وإذا صاروا في حد النقصان ينزلون الى مقام الشهوة والغضب والفكر مع الافراط فيها * ففي مقام الشهوة تارة يكونون كالخنزير أجمع ثم أرسل على النجاسات وتارة كالذباب الذي كلما ذبّ أبّ الى القاذورات * وفي الغضب تارة كالكلب المقورى وأخرى كالجمل الصوّول وتارة كالنار المحرقة والبحار المفرقة * وفي الفكر تارة يكونون كالثعلب في المكر والخداع والمراوغة وتارة كالذئب في الختل فالإنسان مع كونه شخصاً واحداً يصدق عليه انه ملك نوراني أو شيطان ظلمياني وخنزير حريص وجمل صوّول وعلب ناجح وثلب مراوغ وذئب خيث * ولا شك ان تركيب شخص واحد تظهر منه هذه الآثار المتناقضة والأحوال المتباينة أدل على كمال القدرة وأظهر في اظهار الحكمة

فلذلك قال تعالى انى اعلم ما لا تعلمون

﴿ ثم ان ﴾ الانسان الموصوف بهذه الصفات بعث الى هذه الدنيا ليكون مسافراً قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه الناس سفرٌ والدنيا دار ممر لا مقر ويظن انها مبدأ سفره والآخرة مقصده وسنوه منازلها وشهوره فراسخه وایامه أمحاله وانقاسه تسير بعمره سير السفينة براکیها وقد دعى الى دار السلام وهى أشرف البقاع وأعز المواضع لكن الطريق اليها مظلم جداً فهو برحمة الله يهدى اليه وبفضله يرشد والله تعالى بكرمه يستميل المسیء اليه وبمجوده يعفو عن المذنبين فلهذا المعنى قال انى اعلم ما لا تعلمون فهذا تمام البيان فى حکمة خلق الانسان

انفت وما أنست فلما واصلت * ألفت مجاورة الخراب البلقع
﴿ اللغة ﴾ (قوله أنفت) أي استنكتفت وتماظمت من أنف من الشيء أنفاً من باب تعب والاسم الأنفة بفتح الحين كقصة وهى الاستكبار وأنف عنه نزه عنه (والانس) بالضم ضد الوحشه تقول انست به انساً من باب علم وفى لغة من باب ضرب واستانست به وتآنست به اذا سكن القلب اليه ولم ينفر منه (والمواصلة) ضد المهاجرة تقول واصلته مواصلةً ووصالاً (والائفة) بالضم اسم من الائتلاف وهو الائتنام والاجتماع (والمجاورة) المساكنة وأنجار والمجاور الملاصق فى المسكن والاسم الجوار بالضم وقد يكسر والجار الحليف أيضاً (والخراب) ضد العمار تقول خرب المنزل يخرب فهو خراب ويتعدى بالمهزة والتضعيف فيقال أخربته وخربته وأخربوا البلاد وأخربوها

﴿ الاعراب ﴾ (قوله انفت فعل والفاعل مستتر) وما) نافية (وانست)

فعل والقاعل مستتر (فلما) حرف وجود لوجود (واصلت) فعل وفاعله مستتر (القت) فعل وفاعله مستتر (وقوله مجاورة) مفعول وهو مضاف (والخراب) مضاف اليه وهو مضاف أيضاً (والبلقع) مضاف اليه

﴿ والمعنى ﴾ (قوله أنفت الى آخره) يريد أنها لما هبطت الى هذا الهيكل أعرضت عنه احتقاراً له وصدفاً وتهاً عليه لكونها من الموجودات الشريفة العالية التي لا تقبل القناء ولا تمازج الظلمات فكيف تتآلف مع من يورثها خساسة المقام والصفات ويخرجها الى الوقوع في الآفات أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة وهو فيما بين ذلك حامل المذرة يتصل الفائط بيده كل يوم مرة أو مرتين ويشاهد الحباث والقاذورات منفصلة منه بالعين فالمناسبة من أين وما وقع بعد هذا من الائتلاف فمعارض مررت الاشارة اليها فبالحرى انها لم تأنس به بل نفرت واستكبرت فتجدها متزلة لا يلايمها القرار على خلاف الطبع ولا الاستقرار على غير الوضع واستمرت المنافرة بينهما برهة حتى عرفت انه آله لها في تحصيل كمالها وتأملت مواقع التركيب ونظرت الى هذا الهيكل العجيب الذي هو مع كونه الجرم الاصغر احتوى على ما اشتمل عليه العالم الاكبر واشبه ذاتاً ووصفاً فعند ذلك أنست به لما فقهته ما بينه وبين العالم العلوى الذى أهبطت منه من المناسبة فتنازلت الى التشبه به والتحيل على كيفية الاقامة معه فلما بدا التمازج وقامت شهود حصول المراد ووضح الطريق وقام الدليل على التحقيق تمكنت منه واطمأنت اليه آخذة ما قدّر لها بحسب ما وافق من الطالع والطوالع والاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الحادثة بخلق الله تعالى وتقديره ولذلك قويت الملاقة واشتدت الملازمة مع علمها بأنها انما هي مجاورة للخراب البلقع لا يلوثة البدن الى القناء

على كل حال وانحلال الأجزاء وتفرق الاوصال

وعلم مما تقرر أن المراد بالخراب البقع البدن سماه به لخلوه عن التصورات أو لكونه قابلاً للفساد والبطلان فغير بكونه خراباً عما يؤول اليه أمره فهو مجاز مرسل علاقته الأول فقط ما قيل وصف البدن بالخراب حال تعلق النفس به غير قويم فانه في هذه الحالة ليس على هذه الصفة

﴿ واعلم ﴾ أن الناطق سمي اتصال النفس بالبدن مجاورة وهو قول متعقب بالرد * فقد قال الامام الرازي في المطالب اختلف في كيفية اتصال النفس بالبدن فقال قوم مجاورة وردّ بانه يلزم انفكاكها كل وقت اختياراً والواقع خلافه * وقال قوم اتصالها كالنار في الشمعة وردّ بانه يلزم عليه أنه لو نفخ انسان في وجه آخر افتراقاً كما يكون عند ارادتنا اطفاء الشمعة * وقال سقراط كسريان الدهن في الزيتون والسمسم * وصرح حجة الاسلام كالحكماء بانه جوهر مدبر للبدن لكن لا داخل البدن ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه لأن مصحح الاتصاف بالاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى وانما يتعلق من البدن أولاً بالروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فييخره بجمارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء وعُرف كونه أول متعلق النفس بأن شلل الاعضاء يبطل قوى الحس والحركة مما وراءه ووضع الشلل ولا يبطلها مما يلي جهة الدماغ .

وأظنها نسبت عهود بالحمى * ومنازلاً بفراقها لم تقنع ﴿ اللغة ﴾ (الظن) اسم لما يحصل عن اشارة مرجحة فان قويت جداً أدت الي العلم وان ضعفت جداً لم تتجاوز حد الوهم (والنسيان) ترك الشيء

عن ذهول وغفلة (والمهد) والمعاهدة المحالفة والمعاقدة (والحي) بالكسر المحي الذي لا يقربه أحد احتراماً للملكة (والمقنع) والقناعة الرضى بالقليل ﴿الاعراب﴾ (قوله أظنها) فعل وفاعله مستتر (وها) مفعول أول (ونسيت) فعل وفاعله مستتر (وعهودا) مفعوله وجملة الفعل والفاعل من نسيت في محل نصب مفعول أظن الثاني (وقوله) بالحي متعلق بعهوداً (ومنازلاً) معطوف على عهوداً (بفراقها) متعلق بمنازل (لم تقنع) جازم ومجزوم

﴿المعنى﴾ أخذ يتعجب من شدة اتصالها وركونها لغير جنسها وانتسابها بالكنه والكلية الى غير الملايم المبين في زعمها لطبعمها واشتداد محبتها وعمليها على مقتضاه فما وجد لذلك محملاً غير نسيانها لتلك العهود أي الموائيق المأخوذة عليها بقوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية وقوله تعالى الم أعهد اليكم يا بنى آدم الآية ونسيت منازل أرباب حضرة القدس واخلاق أبناء الجنس واخوان الصفا * وقيل معنى نسيانها لعالمها المناسب لجوهرها الذي هو العالم العقلي اعراضها عنه وعدم التفاتها نحوه وتوجهها اليه * وقوله بفراقها لم تقنع أي انها عند تعلقها بالبدن لم تقتصر على نسيانها لعالمها واعراضها عنه بل زادت على ذلك النسيان عشقها للمادة المركبة الآيلة للفناء وشغفها بها وذلك يتعجب منه * وقال بعضهم معنى البيت عجب كيف رضيت بالادنى عن الاعلى واعتاضته وأظنها لم ترض بذلك وهي على الصفة التي كانت عليها من الفيض الاقدس بل تغير ادراكها من ظلمات التركيب والشغل بتدبير الهيكل فلذلك نسيت ما كانت فيه من الاشرف الارفع والنور الابدي المستحيل عليه الفناء مع ما بينهما من التضاد لكن استيلاء المشق وشدة الاختلاط تصنع العجائب ولهذا قال المصطفى أبغض اله عبداً من دون الله الهوى ولو أنها تذكرت

المهد المأخوذ عليها يوم ألت بربكم والحى المتوج بتلك الانوار لما كان ذلك لكن ملافاة الكشائف ومجاورتها غيرت ادراكها حتى فضلت ما هو آيل الى الفساد على ما هو بالعكس وباليها اكتفت بذلك أى نسيانها العهود بل اتخذت ما اتخذته مألفاً ولم تقنع بفراق تلك العهود والمنازل وكراسى الاشعة ومزايَا الخواطر ولطائف الروحانيات المعبّر عنها فى لسان الشرع بالملائكة ﴿ تنبيه ﴾ هذه البيت وما قبله وما بعده من نحو قوله تبكى الخ صريح أو كالصريح فى ان النفس الناطقة كانت موجودة قبل الاتصال بهذا البدن متعلقة بالمجردات لان تذكرها عهوداً بالحى والمنازل التى لم تقنع بفراقها ونحو ذلك كالصريح فيه لكن لا يلزم من ذلك كونها قديمة كما وهمه بعض الشراح زاعماً انه يناقض ما عليه الناظم مخالفاً لافلاطون من حدوثها وهذه المسألة من المهمات التى يتعين بيانها فنقول

اتفق المليون على ان النفس الناطقة حادثة اذ لا قديم عندهم الا الله وصفاته عند من أثبتها زائدة على الذات * ثم اختلفوا فى انها هل حدثت مع حدوث البدن أو قبله * فقالت طائفة معه لقوله تعالى بعد تعداد أطوار البدن ثم أنشأناه خلقاً آخر والمراد بذلك الانشاء افاضة النفس على البدن * وقال بعضهم بل قبله لقوله عليه السلام فيما رواه الديلمى وغيره خالق الله الأرواح قبل الأجسام بالنى عام وغاية هذه الادلة الظن دون اليقين المطلوب فى هذا الفن أما الآية فلا مكان ان يريد بقوله ثم أنشأناه جعل النفس متملة به وانما يلزم من ذلك الجعل حدوث تعلقها لاحداث ذاتها واما الحديث فلانه خبر واحد ومعارض الآية وهى مقطوعة المتن مظنونة الدلالة والحديث بالعكس فلكل رجحان من وجه فيتقاربان * واما الحكماء فاختلفوا فى حدوثها فقال افلاطون انها

قديمة لان الحادث لا يكون أبديا ولا عن المحل غنيا فلولا تكن الناطقة أزلية لم تكن
 أبدية * والجواب المنع * وقال ارسطو ومن تبعه انها حادثة قال الفيلسوف في المعراج
 وهو مذهب ابن سينا وكونها حادثة لوجوه (الأول) انها لو كانت قديمة لكانت
 قبل التعلق معطلة ولا معطل في الوجود بخلاف ما بعد المفارقة فانها لا يقال لها
 معطلة لانها ما في رَوْح وريحان أو عذاب ونيران (الثاني) انه اذا حدث للبدن
 مزاجه الخاص فاضت عليه نفس تناسب استعداده لعموم الفيض والمشروط
 بالحادث حادث (فان قيل) فيلزم انتفاؤها بانتفائه (قلت) نعم هو شرط
 الحدوث لا الوجود وانما وجدت بعد فناء لما قدّمنا من استيفائها الجزاء النعيم
 أو العذاب * واعترض على استلزام قدميتها كونها قبل التعلق معطلة بان المترصد
 لا اكتساب الكمالات لا يكون معطلا وبأن المزاج شرط التعلق لا الحدوث
 ولم يجب عنه (الثالث) وهو المدة أنها بعد التعلق متعددة قطعاً قبله ان كانت
 واحدة فالتعدد بعد الوحدة مناف للتجرد المستلزم للقدم أو مستلزم للمطلوب
 وهو الحدوث وان كانت متعددة فميزها بالماهية ولوازمها ينافي التماثل وبما
 يحل فيها كالشعور بهويتها مثلاً يستلزم الدور وبالعواض المادية بأن تتعاقب
 الابدان لاعن بداية تستلزم التناسخ وقدم الجسم وهو باطل وأما بعد المفارقة
 فالامتنياز باق بما حصل لكل من الخاص وأقلها الشعور بهويتها (قال ارسطو
 وكل حادث لا بد له من استناد الى المبدأ القديم الواجب دفعا للدور والتسلسل
 ومن شرط حادث لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة فلحدوث النفس من
 المبدأ الفيض شرط هو حدوث البدن لانه القابل المستعد لتدبيرها وتصرفها
 فاذا حدث البدن فاض عليه نفس من المبدأ الفيض ضرورة عموم الفيض
 ووجود القابل المستعد وبه أبطل التناسخ لانه لو أحدث بدن وتعلقت به

نفس متناسخ وأفيض عليه نفس أخرى حدث الآن لما تقرر من حصول العلة المؤثرة بشرطها فيكون للبدن الواحد نفسان وهو باطل بالضرورة فإن كل أحد يجد أن نفسه واحدة ويقطع بأنه ليس معها في هذا البدن مديبر آخر ولا لها تدبير في بدن آخر فهما على التعادل ليس لبدن نفسان ولا لنفس بدنان لا معاً ولا على البديل

(واعترض) في المواقف ما ذكره ابرسطو بأنه دور صريح لانه بين أن حدوث النفس يلزمه التناسخ على تقدير قدمها وإبطاله ثم بين بطلان التناسخ بحدوث النفس * وانما يصح له ذلك لو بين احدهما بطريق آخر مثل ما يقال في ابطال التناسخ بأنه يلزم أن يتذكر شيئاً من أحوال البدن الاول لان استعداد الأبدان للنفوس وتكوّنها على وتيرة واحدة فانه كلما استعد بدن حدث نفس بخلاف مفارقة النفوس مع حدوث الابدان اذ قد يتفق وباء أو طاعون أو حادثة مستأصلة كطوفان أو قتل عام يهلك فيها من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم يحدث في ذلك الزمان بخلاف المعادة ذلك المبلغ من الابدان كما نقل انه وقع حرب بارض نوقان فقتل في يوم واحد مائتا الف من الجائنين ومعلوم انه لم يحدث في ذلك اليوم ابدان بهذا العدد في جوانب العالم تتعلق بها تلك النفوس المفارقة لابدانها فلو كان تعلق النفوس على طريق التناسخ لزم تعطّل بعضها الى أن يحدث بدن يتعلق به * وليس شيء منهما يصلح للتعميل عليه اذ لا نسلم لزوم التذكر لأحوالها في البدن المتقدم عنه لجواز كونه مشروطاً بالتعلق به * على انه نقل عن بعضهم انه قال اني لأذكر كوني في صورة جمل * ولا نسلم أن عدد أبدان الحيوانات الصغيرة والكبيرة في البحار والبراري لا تساوى عدد تلك النفوس المفارقة

﴿ وعلى أصل الدليل الذى أبطل به التناسخ اعتراضات مثل ما يقال لأنسلم ان كل حادث لا بد له من شرط حادث فان الفاعل المختار له أن يخص الحوادث بأوقاتها من غير أن يكون هناك داع وهذا لا يستلزم التخلف عن العلة * سلمناه لكن لأنسلم ان شرط حدوث النفس هو البدن ولم لا يجوز أن يكون له شرط غيره * سلمناه لكن لأنسلم انه اذا حدث بدن وجب أن يفاض عليه نفس انما يجب ذلك اذا لم تتعلق به نفس مستنسخة * قال فى المقاصد والذى ثبت من مسخ بعض الكفرة قردة وخنزير ومن رد النفوس الى الابدان المحشورة فليس هو من المتنازع فى شئ * وما يحكيه بعضهم من أن النفوس الكاملة تصل بعالم العقول والمتوسطة باجرام سماوية أو اشباح مثالية والناقصة بابدان حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق وتمكنت فيها من النيات متدرجة فى ذلك الى أن تخلص من الظلمات بما لقيت من أنواع العذاب والسكرات فالنصوص القاطعة فى باب المعاد تكذبه * ثم انهم يصرفون اليه بعض الآيات كقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون مع ان هذه الآية تختلف المفسرون فى أن مدلولها كائن فى الدنيا أو سوف يكون يوم القيامة على انها من الآيات الواردة فى أصحاب النار وزعمهم انها تشير الى التناسخ افتراء على الله والله أعلم ﴿ تمة ﴾ لم يلتزم الناظم فى هذه القصيدة الترتيب وكانت قضيته أن يذكر أولاً كيفية المفارقة للعالم العلوى ثم الوصول للعالم السفلى ثم اطوار الاقامة مقدما الأمم منها فالأم فيذكر أولاً نظرها فى نشؤ البدن الى أن يستقل بنهاياته ثم اكتسابها ما به رفعتها فى عليين ثم عودها الى اصلاحه فى الطور الثانى كما جرى على نحو ذلك فى حكمة الاشراق والهداية

وغيرها

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها * من ميم مركزها بذات الاجرع
 ﴿اللفظة﴾ (الاتصال) ضد الانفصال (والمركز) وسط الدائرة وموضع
 الثبوت (وهاء) من حروف أبجد والمراد بها مبدأ ما أضيفت اليه (والهبوط)
 معلوم وهو هنا بمعنى اسم المكان أى مهبطها (والاجرع) مذكر الجرعاء
 وهي رملة لا ينبت فيها شئ ولا يستقر فيها الماء وقيل المكان الاجرع الذى
 أرضه مختلطة من طين ورمل وأرضه أثقل من غيرها من الاراضى وذات
 الاجرع أيضاً محل بوادى العقيق تهب فيه رياح لينة مزجت بما رُوح به
 البيت العقيق كانت العرب تتخذة منزهاً ومرتماً وربما كنوا به عن المعشوق
 في تنزلاتهم

﴿الاعراب﴾ (حتى حرف ابتداء أو حرف غاية وجر والمفيا
 ما ذكر فى البيت الذى قبله من نسيانها عهوداً بالحي وعدم قناعتها بذلك (واذا)
 فجائية وجوز بعضهم كونها شرطية وجملة اتصلت على الاول فى محل جر بحتى
 وعلى الثانى فى محل جر باضافة اذا اليها (وقوله بهاء) جار ومجرور متعلق
 باتصلت مضاف (وهبوط) مضاف اليه وهبوط مضاف (والهاء) مضاف
 اليه وعلقت الآتى جوابه (وقوله من ميم مركزها) متعلق بمحذوف
 تقديره منفصلة من ميم مركزها وقوله بذات الاجرع متعلق بقوله اذا
 اتصلت بدل من بهاء هبوطها وجملة الشارح وصفاً لتلك المركز كما يأتى

﴿المعنى﴾ حتى اذا انفصلت من ميم مركزها أى من أعلى عالمها اذ الميم
 فى حروف المركز أعلاها من حيث انها مبدأ اللفظ واتصلت بهاء هبوطها
 بمعنى مهبطها أى مبدئها اذ الهاء مبدأ الهبوط والمراد به جسد الانسان

علقت به مع انه مؤلف من الكثيف كالرمال ولا ينشأ منه الكمال كذات
الاجرع وبهذا يكون قوله ذات الاجرع استعارة تصريحية لجسد الانسان
والنكتة المبالغة في سرعة تعلقها به حيث كان في حال اتصالها بمبدئه قبل أن
تستقرأ لمتناه وهذا مبني على أن قوله الآتي علقت بها ثاء الثقيل مقلوب
عن علقت بقاء الثقيل لأن الذي يوصف بالتعلق في مبداء نفخ الروح هي لا هو
﴿وقال﴾ ابن الكمال قوله بهاء هبوطها من ميم مركزها انما هو على
منهج الاستعارة وسلوك طريق الخطابة والمراد انها اتصلت في هبوطها بالمركز
الاسفل أي البدن وسماه أسفلا لانه من العالم الاسفل وعنى بقوله بذات
الاجرع المادة الارضية الكثيفة التي تعلق بها النفس وهي البدن لان
الارض الجرعاء أكتف من غيرها من الاراضى ولما كانت المادة البدنية
بالقياس الى الموجودات العقلية كثيفة وصفها بكونها جرعاء لكثافتها وثقلها
بالقياس الى الروحانيات

﴿وقال﴾ السمناني المراد بهاء الهبوط المواد الجسمانية وبميم المركز العالم
الروحاني وعبر عن المواد الجسمانية بهاء الهبوط لانحطاط رتبها بالقياس الى
المجردات لان الهبوط في مقابلة الصعود وعن العالم العقلي بميم المركز لانه
نقطة في وسط الدائرة وعندها تجتمع انصاف أقطار الدائرة فهي مبدأ الخطوط
المجموعة اذا اعتبر الابتداء منه ومنتهى الخطوط أيضاً اذا اعتبر الابتداء من
الخطوط فكذا المجردات هي مبدأ فيضان النفس وتتصل النفس بالمجردات
عند حصول ملكة الاتصال

﴿وقال﴾ الشارح هذا فيه رمز وأراد بالهاء في هبوطها الهيولى وبميم
مركزها المبدأ الاول المفيض الوجود عليها وكنى عن الكلمة بمجزئها وهذا

شأن المعبر الموجز المفصح عن كثير الالتقاط بقليلها وعن الكثير من المعاني ببعضها المشتغل عليها المنظور تحت مفهومها وذلك لخصوصية الهاء باسم الهيولى والميم بالبداء ﴿والعلل﴾ المؤثرة بالذات عشرة والاخير هو العقل
 الفعل المؤثر فى عالم العناصر صوراً وفى النفوس البشرية وجوداً بحسب الاستعداد المنسوب الى الحركات العقلية فيجب عند تمام الاستعداد افاضة النفس البشرية عنه وذلك متوقف على حدوث البدن فاذا تم استعداده أفيضت عليه نفس واحدة تدبره وهذه النفس لما كانت مجردة الجوهر عن الهيولى التي هي المادة وقائمة بنفسها فان البدن يجري منها مجرى المادة ﴿وانما﴾ سعى المبدأ الاول مركزاً لأن المركز عبارة عن المكان المطلوب الكون فيه بالذات اما بميل نفساني كما فى النفوس الى كمالاتها التي هي مراکزها واما بميل طبيعي كما للأموال الطبيعية الى مراکزها حتي اذا وصل اليه انقطع شوقه لديه فانقطع تحركه اليه ومراکز النفوس هي الوصول الى كمالاتها المعبر عنها بالعود الى ربها ﴿قال﴾ وقوله بذات الاجرع وصف لذلك المركز بطريق التجوز فكما ان ذات الاجرع عبارة عن المكان الملايم لاتصال الاحباب وتنزه الخلان فكذا المركز يجري هذا المجري والقصد من هذا ان النفس حال استعمالها للبدن اذا شملتها العناية العالية وساقها زمام التوفيق الى التفكير فى العالم العلوي الذي منه هبوطها وما فيه من العجائب تنبته من سنة الغفلة العارضة لها فى العالم السفلى وتذكرت أن ذلك العالم الروحاني مركزها الحقيقى الذى أهبطت منه على رغبها فاشتقت الى المقام فى ظلال اخوانها ومنادمة خلانها وذهلت عن المألوفات العارضة السفلية وحنّت بطبعها الى ممازجة الروحانية ورامت الخلاص من تلك الملائق وهمت

بقطع المائق فند ذلك وجدت نفسها اقتنصت بالشرك الملازم وأنزت
 للقص الغير الملايم فأنسد عليها ذلك الباب وهتف لها الهاتف بقوله لكل
 أجل كتاب قراها صارخة باكية أفرح الحزن أجفانها وبيض البياض أعيانها
 تنادي بأعلى صوتها وأطرب ألمانها تشوقاً الى وطن الخلان ودوام منادمة
 الاخوات

اشتاقكم حتي اذا نهض الهوي * بي نحوكم قدمت بي الأيام
 الى هنا كلامه

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت * بين المعالم والطول الخضع
 ﴿اللغة﴾ (قوله علقت) الملقق التشبث والتموق يقال علق الشوك
 بالثوب علقا كعلم علما وتعلق به اذا انشب واستمسك وعلق الوحش بالجبال
 كطرب علوقا تموق وأعلقت ظفري بالشيء انشبهته فيه (والثقل) ضد
 الخفيف وأثقله الشيء بالالف أجهدته (وقوله فأصبحت) من الاستصباح أى
 الوضوح أو من الصبح من اخوات كان بمعنى صارت لانها موضوعة
 لاتصاف اسمها بخبرها قبل زمن التكلم (والمعالم) جمع معلم وهو العلامة نفسها
 أو موضعها (والطلل) الشاخص من آثار الدار وشخص كل شيء جمعه طول كأسد
 وأسود واطلال كسبب واسباب تقول حيا الله طلائك واطلالك والمراد
 بالطلل هنا الشواخص الباقية من آثار الديار وهي مواضع الحي وآثارهم (والخضع)
 كركع جمع خاضع وهو الذليل يقال خضع يخضع خضوعاً ذل واستكان
 وأخضعه الفقر أذله

﴿الاعراب﴾ (قوله علقت) جواب اذا ان جعلت شرطية كما مر
 وخبر ان جعلت فجائية (وبها) متعلق به (وقوله ثاء) فاعل علقت وهو

مضاف (والثقل) مضاف اليه (فأصبحت) فعل ماض وفاعلها أو اسمها مستتر فيها يعود لورقاء (وبين) متعلق بمحذوف تقديره كائنة حال من ضمير أصبحت أو خبرها وهو مضاف (والمعالم) مضاف اليه (والطلول) معطوف عليه (والخضع) صفة له

﴿ المعنى ﴾ هذا على سبيل الاستعارة أيضاً وأراد بثناء الثقل المادة الجسمانية وهي البدن اذ من أوصافه انه ثقل فانه طويل عريض عميق وعبر بقوله علقت عن ارتباطها بالبدن وما بينهما من التعلق (وأراد بالمعالم رسوم الاصول وقواعد التركيب كالعظام والمضاريف وبالطلول ما كان صلباً من اجزاء البدن كالفقرات وعظام الفخذ لقوة ذلك تشبيهاً لعالم الاجسام الذي هو محل التصرفات للنفس بالاستعمال والاستخدام بمعالم المنازل وآثار الديار وأراد بكونها خضعا أنها قابلة للفناء آيلة للبطلان والدثور بخلاف العالم العلوي المنزه عن الكون والفساد والمعنى ان النفس لما تعلقت بالبدن أصبحت بين القوي البدنية الجسمانية تستخدمها ليحصل ما هو المقصود لها من ارتسام الكليات والجزئيات فيها

﴿ فائدة ﴾ للنفس أربع دُور كل دار أعظم من التي قبلها (الاولى) بطن الأم وذلك محل الحصر والضيق والغم والظلمات الثلاث المشيمة والرحم والبطن (الثانية) هذه الدار التي نشأت فيها واكتسبت فيها الخير والشر (الثالثة) دار البرزخ وهي أوسع من هذه الدار وأعظم ونسبة هذه الدار اليها نسبة الدار الأولى الى هذه (الرابعة) الدار التي لا دار بعدها دار القرار الجنة أو النار والله ينقلها في هذه الدور طبقاً بعد طبق حتي يبلغها الدار التي لا يصلح لها غيرها

﴿تَبَيَّنَ﴾ قد شرف الله هذا البيت الشريف أعني الهيكل الانساني وجعله نظير العالم المحيط الاكبر معنى معنى وحرفاً حرفاً حتى كأنه هو فما تفرق في العالم الاكبر تجده مجموعاً فيه من ملك وملكوت فكما ان في الاكبر ماء ملحا وعذبا وزُعافاً ومرّاً فكذلك مثله في الانسان فالملح في عينيه والزقاق في منخرينه والمرّ في أذنيه والعذب في فمه وكما ان في الاكبر تراباً وماء وهواء وناراً ففي الانسان ذلك بعينه * وكما ان في الاكبر شمساً وقمرّاً ونجوماً ففي الاصغر الروح المضيئة للجسد كالشمس وكما ان الشمس اذا غربت أظلم العالم فالروح اذا فارقت أظلم الجسد والعقل كالقمر فكما ان القمر يستمد النور من الشمس وينقص ويزيد فالعقل يزيد قوته تارة وتنقص أخرى * ونظير الخمسة السيارة في البدن الحواس الخمس * ونظير الجبال العظام * ونظير البحار العروق * وكما ان في البحر حيتاناً مضطربة ففي الانسان أعضاء مضطربة كاللسان المضطرب في القم * وكما ان في العالم رياحاً أرباعاً شمالاً وجنوباً وصبا ودبوراً ففي الانسان أربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة * وكما ان في العالم سباعا وشياطين وبهائم ففي الانسان الاقتراس وطلب القهر والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والاكل والشرب والنكاح * وكما ان في العالم ملائكة بررة ففي الانسان طهارة وطاعة واستقامة * وكما ان في العالم من يظهر للابصار ومن يخفى في الانسان ظاهر وباطن عالم الحس وعالم القلب فظاهره ملك وباطنه ملكوت * وكما ان في العالم سماء وأرضاً ففي الانسان علو وسفل فقابل بينهما تجد النسخة الالهية صحيحة ما اختلف حرف منها ولا نقص معنى ولم تجد له في مقابلة الازل الا الابد فهو متناهي الطرف الآخر

﴿واعلم﴾ ان أول ما خلق الله القلب لانه سرير الروح ومنصته ومدرسة المعرفة وتقواة الصفوة ومنزل المحبة ومحل العلم والقيم والادراك والنور الفائض من خطاب فاعلم انه لا اله الا الله ولا يتجلى فيه الا هو والاستقرار المتولد من وعد ألا بذكر الله تطمئن القلوب لا يحصل الا فيه فلما كان هو المقصود في الثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كان سلطان البدن المخلوق اولاً ﴿ثم بنى له سبحانه منزهاً عجباً عالياً مشرفاً في ارفع مكان من هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأً الحس الذي هو الوسطة بين القلب وبين العالم العلوي وجعل فيه ثلاثة بطون أعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ بينهما كالودودة ومقدم البطن الاول يسمى (الحس المشترك) وفتح له فيه طاقات وخوفاً يشرف كل منها على ملكه وهي الاذان والعينان والانف والتم بها ادراك السمع والنظر والشم والذوق اما اللمس فهو في سطح الجسد فهذه الحواس الخمس الظاهرة ﴿ثم بنى له في مقدم ذلك المنزه خزانة سماها (الخيال) جعلها مستقر خبايا الحس المشترك وهي الصور المرتسمة فيه من المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملبوسات وتسمى (المصورة) ايضاً فاذا رأيت انساناً ثم غاب عنك ثم حضر فترعرفه نفسك بواسطة المصورة وهذه المعرفة هي (التخيل) ﴿ومن تلك الخزانة تكون المرائى والاحلام النومية ﴿وجعل في مقدم البطن الثالث قوة تسمى (الواهمة) والوهمة ايضاً تدرك المعاني الجزئية المنزعة من الصور المحسوسة كصداقة زيد وعداوة عمرو ﴿وجعل في مؤخر البطن الثالث قوة تسمى (الحافظة) والذاكرة ايضاً تحفظ المعاني التي تدركها الواهمة كالخزانة لها ترجع اليها النفس بعد الغفلة عنها وذلك

يسمى (التوهم) * وجعل في البطن الثالث الذي هو كالودودة قوة تسمى (المتصرفه) تصرف بالتركيب والتحليل في الصور الخيالية او المعاني الجزئية الوهمية او فيها قسمي (المتخيلة) (فتصرفها في الصور بالتركيب كتخيل انسان رأسه رأس أسد او انسان له رأسان او أربعة ايد او جناحان او قرنان او خارج من فيه شواظ من نار او اسد وجهه وجه انسان وبالتحليل كتخيل انسان بيد واحدة او عديم الرأس) (وتصرفها في المعاني الجزئية بالتركيب كتوهم شجاعتين في انسان انسية وملكية وخدعتين في ضبع سبعة وجنية) (وتصرفها في المعاني الجزئية بالتحليل كتجريد معنى ميت من عوارضه المادية حتى يصير كلياً وتجريد معنى زيد مثلاً من شخصاته العارضة للمادة حتى يصير كلياً ايضاً) (وتصرفها فيهما بالتركيب كتركيب صورة شاة مع شجاعة وماء مع تحدث ومنه قول الشاعر

وتحدث الماء الزلال مع الحصى * فجرى النسيم عليه يسمع ماجرى
فكأن فوق الماء وشياً ظاهراً * وكأن تحت الماء سرا مضمرا
ويسمى ما اخترعته بواسطة تركيب الصور المدرك مادتها بالحس خيالياً
كاعلام ياقوتية على رماح زبرجدية في قول ابى الفنائم الحمصي
وكان حمر الشقيق اذا تصوب أو تصمد
اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
ويسمى ما اخترعته مما لم يكن مدركاً بالحس وهما كانياب الاغوال
في قول امرئ القيس

اقتلني والمشرقي مضاجبي * ومسنونة زرق كانياب اغوال
فان القول اسم بلا مسمى وقد ركبت المتخيلة لصورة كانياب مخصصة

وكل منهما لا يدرك بالحس كقوله تعالى طلعتها كأنه رؤس الشياطين فهذه هي
المشاعر العشرة في الانسان خمسة ظاهرة وخمسة باطنة

﴿وجعل هذا الدماغ مسكن الوزير الذي هو العقل﴾

(مدركات العقل)

وجعله مدركا للكليات كالانسان وادراك القوة العاقلة لها هو التعقل ﴿وكما
تتصرف المتصرف في الصور الخيالية او المعاني الجزئية وتسمى اذذاك التخيلة
كذلك تتصرف في مدركات العقل بضم بعضها الى بعض وتسمى حينئذ المفكرة
كالقول الشارح في نحو الانسان حيوان ناطق وكالفكر لاستنتاج النظريات
من الضروريات كالقياس (وكالجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في المطف
نحو زيد كاتب وعمر شاعر فان الجامع في المسند اليهما عقل وهو تاملهما لانه
وان كان كل من زيد وعمر جزئيا الا انه بالتجرد صار كلياً فصار من مدركات
العقل فكانه قيل انسان كاتب وشاعر) والجمع بين المشبه والمشبّه به في التشبيه
كقول غفيف الدين البصري

اخو العلم حيّ خالد بعد موته * واوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

شبه الميت العالم بالحي الخالد والحي الجاهل بالميت المديم ويلزمهما تشبيه
العلم بالحياة والجهل بالموت وهو المقصود لان المقام مقام مدح العلم وذم الجهل
ومن ثمة يعتبران من تشبيه المقول بالمقول فهو كثنائي فيهما والعقل يجمع
العلم والحياة لتماثلهما في دوام النفع عند ثبوتها ويجمع الجهل والموت في انتفاء
النفع عند ثبوتها

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الأول ﴾ الحاكم على مركبات المتخيلة هو الواهمة وحكمها في المحسوسات قد يكون صحيحاً كالحكم بحسن حسناء وقبح شوهاة وان زيدا صديقه وعمراً عدوه وفي غيرها كذب كالحكم بأن كل موجود مشار إليه

﴿ التنبيه الثاني ﴾ مما يعرف به كذب الوهم ان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة تقيض ماحكمت به الواهمة مثلاً تحكم الواهمة بالخوف من الميت مع انها توافق العقل على أن الميت جاد وكل جاد لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وأثبت الخوف وانحازت اليه النفس لانها منجذبة له كما هي منجذبة الى الحس ومسخرة لها فقد سبقا العقل اليها (فان قيل) ان المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور حتي تحكم عليها (يقال) ان ادراكها للخوف أو العداوة مثلاً يتأدي بذاتها وادراكها للميت أو الذئب مثلاً الذي هو صورة يتأدي بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنة كالمرآة المتقابلة ينعكس الي كل منها ما ارتسم في الأخرى ﴿ ولهذا اذا كان أحد الطرفين جزئياً غير منتزع والآخر كلياً يكون الحاكم العقل كالحكم على زيد بالانسانية ولكن يكون ذلك بعد أن تجرد المتخيلة ذلك الجزئي من عوارضه حتي يصير كلياً فيدركه العقل

﴿ التنبيه الثالث ﴾ المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معاني انما هو النفس لكن بواسطة هذه القوى فالاسناد الى القوي مجاز عقلي

﴿ وشق له العين وجعل مقدار الابصار قدر عدسة ثم اظهر في تلك العدسة صورة العالم مع اتساع اطرافه وتباعد اكنافه وجعل الحدقة مصونة بالاجفان لتسترها وتحفظها وتصلقها وتدفع الاقضاء عنها وجعل الاجفان سوداً ليجتمع النور المعين للابصار وجعل لتحريك الحدقة اربداً وعشرين عضلة لوقصت واحدة لاختل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى الانطباق ابدأً بغير اختيار الانسان لتصير الحدقة نقية صافية عن الكدورات فانها بمنزلة المرآة وهي لا تنفع الا اذا كانت في غاية الصقالة وشق الاذنين لادراك السمع وحوطها بالصدفة ليجتمع الصوت فترده الى الصماخ وجعل فيها انحرافاً واعوجاجاً لتطول المسافة فاذا دخلها شيء من الهوام تكثر حركته فيتنبه الانسان ويسمى في اخراجه قبل تمكنه * وجعل العينين مقدمتين والاذنين مؤخرتين لان العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع والاذن تسمع الكلام والدلائل العقلية مقدمة على السمعبة * ورفع الانف في وسط الوجه بأحسن شكل وفتح منخريه وأودعها حاسة الشم ليستنشق الهواء البارد فيستغنى عن فتح الهم أبدأً وجعل تجويفه واسعاً لينحصر الهواء فيه فينكسر برده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب وليجلب هواء كثيراً فان النفس لو انقطع عن الانسان لحظة مات والقصد الاصلى بالنفس ايصال الهواء البارد للقلب وباخراجه دفع الفضلة الفاسدة منه * وجعل الهم آلة لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المغرب عما في القلب وجعل فيه وفي الخنجرة والشفتين مقاطع ومخارج للحروف المؤدية للمعاني * وخلق الخناجر مختلفة الاشكال ضيقاً وخشونة وملانة لتختلف الاصوات فلا يشابه صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الاشخاص بالقوة الباصرة حصل

بالقوة السامعة * وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف المختلفة بسببها وتكون آلة للقطع والكسر والطحن وجعل المقدمة حادة عريضة الرأس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرأس خشنة كالرحي للطحن ولو قدر كون الاضراس مقدمة والرباعيات مؤخرة لبطلت المنافع وزين القم بالاسنان فيعضها ورتب صفوفها كأنها الدر المنظوم * وخلق الشفتين تحميماً للشكل وليقيم بهما مخارج الحروف * وجعل الاذن بلا حجاب ولا باب * وخلق وراء اللسان بايين الاسنان والشفتين تنبها على انه يجب كون استماع الكلام أكثر * وجعل القم معدناً للرطوبة العذبة اللامبية فاذا طحن الطعام بأسنانه امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حالاً ولولا اللعاب لتعذر مضغ الطعام وعسر بلعه وامتنع تكياسه وهضمه ففسحان المصور * انظر الى وجهك مع صفره فانه تعالى وضع فيه أربعة بحار مختلفة الطبائع والطعم فجعل الاذن مملوء ماء مرّاً لئلا يدخلها شيء من الحشرات والعين مملوءة ماء ملحاً لئلا تنطرق العفونة الى ذلك الشحم وفي القم ماء عذبة ليجد الطعم وفي الانف ماء غسراً متغيراً لانه مصب فضلات الدماغ * وخلق اليدين للطلب والرجلين للهرب ولو ذهبنا نذكر تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لضاعت الانفاس وامتلاء القرطاس ففسحان من له في كل شيء حكمة تبكي اذا ذكرت عهوداً بالحمى * بعد امع تهى ولم تقطع

اللغة * (البكاء) بالمد سيلان الدمع عن حزن وأصله غليان دم القلب بتذكر ما يصيب على النفس وقوعه فيتصاعد بقوة التفكير ماء ممزوج بحرارة الشوق ونار الغرام الى الرأس ثم ينحدر الى التجاويف (والذكر) حضور الشيء في القلب (والحي) البقعة التي يحوزها الانسان بقوة ومنمته ويمنع غيره

من التعدي عليها (والمدامع) جمع مدمع وهو محل اجتماع الدمع والمراد هنا الدمع نفسه (وتسمى) تسيل يقال همى الدمع والماء هميا اذا سال (وقوله ولم تقطع) أى لم تجف أو لم تجبس يقال انقطع النهر اذا جف أو انجبس

﴿ الاعراب ﴾ (تبكي) فعل مضارع وفاعله مستتر فيه يعود الى ورقاء جواب اذا وقدم عليه للوزن (واذا) ظرفية شرطية (وذكرت) فعل الشرط وفاعله مستتر فيه يعود الى ورقاء أيضاً (وعهوداً) مفعوله (وبالحى) جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لعهود أى عهوداً ماضية بالحى (وبعدامع) متعلق بتبكي وجملة (تسمى) صفة للمدامع (ولم تقطع) عاطف وجازم ومجزوم وكسر للروي وفاعله الضمير المستتر يعود للمدامع

﴿ المعنى ﴾ هذا البيت قد اختلف الشراح في فهمه * فذهب جمع الى أن ذلك البكاء في هذه النشأة ثم اختلفوا في سببه فقال ابن الكمال ان النفس اذا ألت البدن وأحبته تأملت باستشعارها فراقه فبكت وعلى هذا فالمراد بالحى البدن شبهه به لأن النفس اذا تطلعت ببدن لم يكن لنفس أخرى التعلق به فهو كالحى لها * وقال بعضهم معناه اذا ذكرت عهود أهل الحى اشتعلت نار الشوق فيها فبكت على مفارقة الروحانيات وعليه فالمراد بالحى عالم المجررات وهذا يتنضي تقدم خلق الارواح على الاجساد ولا يلزم منه قدمها كما توهمه البعض فاعترض به على الناظم بأنه لا يوافق مذهبه من الحدوث كما مر * وذهب بعضهم الى أنه انما يكون بعدمفارقة البدن وذلك لانها عند مفارقتها له نظارت الى تفكيك هذه الاوصال وتفرق هذه البنية البديعة المثال وتلاشي هذا البيت المعمور المعجوز عن الاتيان بمثله الا لصانمه المتقدس عن أن يدرك بالحواس أو يقاس بالناس فمظم عليها الوجد والبكاء والاحترق ولو جاز عليها

القضاء لربما فئت نفوس كثيرة صباةً على هذا البيت الشريف الذي كان يسميه
 هرمس الاول بيت الله ويسميه سقراط الهيكل المقدس فهي بعد المفارقة تتردد
 اليه وتقف بازائه وتبكي وتندب حاله وتأسف على تلك الهيئة الاجتماعية وعليه
 فالمراد بالبكاء التفجع والتوجع والكتابة والحزن لان البكاء انما يكون في
 هذا التركيب بهذه الحواس (ثم ان النفس ان كانت سيده فتفجعها رحمة
 للهيكل الذي بواسطته صارت فاضلة خيرة كيف استولى على أجزائه البلى وفارق
 كشيئه لطيفه بعد ما كان في رفاهية وتود لو كان باقياً مثلها وان كانت شريرة
 فتفجعها لما انه قد حيل بينها وبين اللذات الجسدية التي كانت تتوصل اليها به
 • ﴿ فائدة ﴾ قال ابن القيم الروح تأخذ من بدنها صورة تميز بها عن
 غيرها بعد المفارقة فانها تتأثر وتفعل عن البدن كما يتأثر البدن ويفعل عنها
 فيكتسب البدن الطيب والخبث منها كما تكتسبها هي منه قال بل تميزها بعد
 المفارقة يكون أظهر من تميز الابدان فان الابدان تشبه كثيراً وأما الارواح
 فقلما تشبه • قال ويوضحه انا لم نشاهد أبدان الائمة وهم متيزون في علمنا أظهر
 تميز وليس هذا التميز راجعاً الى مجرد أبدانهم بل بما عرفناه من صفات
 أرواحهم • وأنت ترى آخرين شقيين مشتبين في الخلقة غاية الاشتباه وبين
 روحيهما غاية التباين • وقل ما ترى بدنًا قبيحاً وشكلاً شنيعاً الا وجدته مزكياً
 على نفس تشاكله وتناسبه • وقل ان ترى آفة في بدن الا وفي روح صاحبه
 آفة تناسبها ولهذا يأخذ أصحاب القراسة أحوال النفوس من أشكال الابدان
 وقل ما ترى شكلاً حسناً وصورة جميلة وتركيباً لطيفاً الا وجدت لروح المتعلقة
 به مناسبة له • واذا كانت الملائكة تميز من غير أبدان تحملهم وكذا الجن
 فالارواح البشرية أولى ﴿ وفي بعض النسخ وقد ذكرت ﴾ وقوله تهجي أي

نزل بقوة اندفاع وانحدار يقال هي السيل والمطر تواتر نزوله بقوة فهي استعارة مجردة وفي نسخة بدل ولم تقطع ولما تقطع وفي أخرى ولم تقطع وفي أخرى ولما تقطع أي هي مقيمة على البكاء والتفجع لا تترك لتواتر الاسباب واستحالة الاستدراك وحصول اليأس وفي نسخة تهمل بنائه للمفعول وجعله للفاعل أولى لان بناءه للمفعول يستدعي فاعلا خارجا عن النفس ولو بطريق التجريد

من تتيه به للزالي كلام نفيس يتعلق بما هنا أحببت ايراده ايفاد وان كان بعض تكرار لما تقدم قال اذا أردت أن تعرف حقيقة الموت وما فيه فلن تعرفه ما لم تعرف حقيقة الحياة ولن تعرفها ما لم تعرف حقيقة الروح وهي نفسك وحقيقتك وهي أخفى الاشياء عنك ولا تطمع في أن تعرف ربك قبل أن تعرف نفسك ودواعي نفسك التي هي من خاصة الامر المضاف الى الله في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية وقوله ونفخت فيه من روحي دون الروح الجسمانية اللطيفة حاملة قوة الجنين وحرارة الحركة التي تقيت من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجاوب العروق الضواري فيفيض منها نور حس البصر على العين والسمع على الاذن وكذا سائر القوى كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فان البهائم تشارك في هذه الروح وتحقق بالموت لانها بخار اعتدل بصحة عند اعتدال مزاج الاخلاط فاذا انحل المزاج بطل البخار كما يبطل النور القائن من السراج عند انطفائه بانقطاع الدهن منه أو بالنفخ عليه وبانقطاع الغذاء عن الحيوان تفسد هذه الروح لان الغذاء له كالدهن للسراج والقتل له كالنفخ فيه فلهذه هي الروح التي يتصرف في تمديدها وتقويمها علم الطب ولا تحمل هذه الروح

المعرفة والامانة * بل ذلك للروح الانسانية أي الخاصة بالانسان والمراد بالامانة تقلد عمدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب في الطاعة والعصيان وهذه الروح لاتموت ولا تقنى بل تبقى بعد الموت في نعيم وسعادة أو جحيم وشقاوة فانها محل المعرفة والايمان كما نطقت به الاخبار وشهدت له شواهد الاتصال ولم يأذن الشرع في ذكر تحقيق صفتها اذ لا يحتملها الا عقول الراسخين في العلم وكيف يذكر وله عجائب من الاوصاف لا يحتملها أكثر عقول الخلق فلا تطمع في ذكر حقيقتها * لكن نذكر لك تلويحات يسيرة من صفتها بعد الموت فهذه الروح لاتقنى ولا تموت بل يتبدل بالموت حالها فقط وتبدل منزلها فتترقى من منزل الى منزل والقبر في حقها روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ولم يكن لها مع البدن علاقة الا استمالها البدن واقتنص أوائل المعرفة مرسله شبك الحواس فالبدن آلتها ومركبها وشبكها وبطلان الآلة والمركب والشبكة لا يوجب بطلان الصائد * نعم ان بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانها غنيمه اذ يتخلص من حملها وثقلها ولذلك قال المصطفى تحفة المؤمن الموت * وان قطعت الشبكة قبل الصيد عظم فيه الحسرة والندامة والألم ولذلك يقول المقصرون رب ارجعون لعلی أعمل صالحاً فيما تركت * فان كان يألف الشبكة وأحبها وتعلق قلبه بها وبحسن صورته وصنمته وما تعلق بها كان له من العذاب ضعفان حسرة فوات الصيد الذي لا يقنص الا بشبكة البدن وزوال الشبكة مع تعلق قلبه بها والله لها وهذا مبدا من مبادي عذاب القبر

﴿واعلم﴾ ان معنى الموت زمانة البدن وزمانته خروجه عن طاعة النفس مع وجود شخصها لبطلان القوة التي بواسطتها تستعمل البدن فالموت زمانة

مطلقة في جميع الاعضاء بطلان قواها * ويسلب الموت منك جميع حواسك
وأنت باق أعني حقيقتك التي بها أنت فأنك الآن الانسان الذي كنت في
الصبا ولم يبق فيك من الاجزاء التي كانت شيء بل انحلت كلها وحصل بالفناء
بدلها وأنت أنت وجسدك غير ذلك الجسد * وان كان لك معشوق تقتقر فيه
الى حواسك عظم عذابك لفراقك معشوقك وجميع ما في الدنيا معشوق ولا
ينال الا بالحواس ولا فرق في عذاب العاشق بين ان يحجب عنه معشوقه
وبين ان تفقد ذاته ويسلب عنه بأن يحمل الى موضع حتى لا يراه فيكون الألم
من عدم الرؤية ومن أحب أهله وماله وعقاره وقريبه وجاريته وثيابه تألم
بفراقها سواء سابت عنه أو سلب هو عنها بأن حمل الى موضع آخر وحيل
بينه وبينها * فالمرتب يسلبك عن هذه الاشياء ويحول بينك وبينها فيكون
عذابك بقدر عشقك لها والموت يخلي بينك وبين الله تعالى ويقطع عنك
هذه الحواس الشاغلة المشوشة فتكون لديه في القدوم عليه بقدر حبك له
وأنتك بذكره ولهذا نبهك وكنت ضالاً فهداك * وأجمع العبارات عن
نعيم أهل الجنة أن لهم فيها ما يشتهون ولا يلبذ الا الشهوة ولكن عند مصادفة
المشتهى ولا يؤلم الا الشهوة ولكن عند مفارقة المشتهى * ولا ينبغي ان تعتد
الآن فتقول ان كان هذا سبب عذاب القبر فانا الى أمان منه اذ لا علاقة
بيني وبين متاع الدنيا وتخرج عنها بالكلية فكم من رجل باع جاريته على انه
لا علاقة بينه وبينها فلما أخذها المشتري اشتمل قلبه ناراً وقد يقتل نفسه فكذا
يكون حالك في القبر في كل ما تعلق قلبك به من الدنيا * ولهذا قال المصطفى
أحب من أحببت فأنك مفارقة ووراء هذا عذاب أعظم منه وهو حسرة
الحرمان عن القرب من الله والنظر الى وجهه الكريم وينكشف لك بالموت

عظم ما فاتك منه وان كان لا يعظم قدره عندك قبل الموت فان الموت سبب
 لا انكشاف ما لم يكن انكشف * كما ان النوم سبب العيان بالنيب بمثال أو غيره
 والنوم أخو الموت لكنه دونه بكثير * وهذان عذابان متضاعفان على كل
 ميت كان غير الله أحب اليه منه وكان أنسه بغيره أكثر من أنسه به ضروريان
 ان عرفت بالحقيقة الروح ومعناها بعد الموت وعلاقتها وما يضادها بالطبع
 وما يوافقها

واعلم * انه قد ظهر لي بالمشاهدة ظهوراً أوضح من العيان ان
 أصناف عذاب القبر بعد فراق البدن خلانه أعني الروحاني منها فرقة المشتهيات
 وخزي خجل الفاضحات وحسرة فوت المحبوبات فهذه ثلاثة أنواع من
 النيران الروحانية تتعاقب على من آثر الحياة الدنيا الى أن ينتهي الى مقاسات
 النار الجسمية (فالنوع الاول حرقه فرقة المشتهيات) وصورته المستعارة من عالم
 الحس والتخيل التين الذي وصفه الشرع وعدد رؤسه وهي بقدر الشهوات
 ورذائل الصفات تلدغ صميم الأوداد لدغاً مؤلماً وان كان البدن بمنزل عنه فقد
 زال ما كان مستوياً على ما كان عدوه واسترقه وصار يتمتع بنعمته وأهله
 وجواريه بين يديه فهل ترى على قلبه تيناً ذا رؤس كثيرة يلدغ فؤاده وبدنه
 بمنزل عنه او لا * ومن كان أفقر وتمته أقل كان عذابه أخف * ومن لا علاقة
 له من الدنيا لآعقاب عليه اصلاً (الثاني خزي خجل الفاضحات) قدرنا ان
 رجلاً ديناً عاجزاً قربه ملك وقواه ومن عليه ومكنه من حريمه وخزائنه فخانه
 في ماله وفجر بأهله وهو يمتد أنه غير مطلع عليه ثم حانت منه التفاتة فرآه
 مطالعاً عليه فانه يحترق بنار الخزي والخجل فهكذا انت تفتضح ويحترق قلبك
 على عملك الذي ظننت انه هين وهو عند الله عظيم

(الثالث حسرة فوت المحبوبات) قدرنا ان نفسك مع جماعة دخلت في ظلمة وفيها حجارة لا ترى ألوانها فقال اقرانك احمل من هذا ما تطيق فلعل فيه نفعاً فقلت ماذا أصنع بالحجارة فأكدت نفسي بحملها ولا أدري عاقبته فيأخذ أقرانك ما أطاقوا حمله وتركت أنت فلما جاؤا وراء الظلمة وجدوها جواهر فأصبحوا بها أغنياء وأنت معهم فكيف ترى اشتغالك والحسرة في قلبك وبدنك بمنزل عنه وكيف تقول يا حسرتي على ما فرطت خال تارك الطاعات ينكشف له بعد الموت قدر الطائمين وحرمانه من الثواب ما يحسر عليه ويتألم به * ولا تظن أن الله يفضب عليك انتقاماً ثم تخدع نفسك برجاء العفو فتقول لم يمدبني ولم تضره معصيتي اذ يلزم العذاب من المعصية كما يلزم الموت من السم وهذه الحسرة دائمة لا تزول أبداً وهذه الانواع الثلاثة مترتبة فالاول أول ما يلقاه الميت وهو فرقة المشتبهات لان أغلب الاشياء على قلبه في الحال فراق ما فاتته من نحو مال وجاه وبنوة ونعمة (ثم بعده تنكشف له أرواح الاعمال وحقاتها القبيحة وذلك عند الانقار التام في الموت وبعد الفناء وكلما كان امعانه في الموت أشد فهو للكشف أقبل فيفيض عليه عند ذلك خزي الفضيحة (وأما الثالث فيستولى عليه آخرًا لان بعد العهد عن الدنيا يخفف عنه عذاب النزوع اليها * وطول العهد بالكشف يوجب خروجه عن خزي الاقتضاح الان وصول عذاب الخزي يكون عندهمجوم الاقتضاح ثم يألف الفضيحة والخزي * ثم عند فتورهما تنكشف حسرة القوت لظهور جلالة الغائب وهذا كله تعرفه اذا عرفت نفسك وعرفت أن مالك الموت لكن عقب ما تعمى عيناك وتصم أذنك وتفلج أعضاؤك * فلما الحقيقة التي بها أنت انت فلا تنفي بالموت صلابا يتغير حالك فقط وتبقى جميع معارفك وادراكاتك الباطنة وهذا

كله مقدمات أعدت لها الجسم البدني وله ميعاد معلوم واقنع الآن بهذا القدر
فانه انموزج فيه كفاية انتهى

﴿ وقال في المضمون ﴾ النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية معها
تجدها منزهة لا يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عالمة
بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذي مات
وعلى صورته كما كان في الدنيا يتخيل ويتوهم وتخيل بدنهما مقبوراً فان كانت
شقية تتخيل الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبة الحسية على ماوردت به
الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تخيلته على صورة ملائمة
على وفق ما كان يتمتع به من الجنات والانهار والفلان والولدان والخور العين
والكأس من الممين وهذا ثواب القبر فلذلك قال المصطفى القبر روضة من
رياض الجنة أو حفرة من حفر النار * فالقبر الحقيقي هذه الهيئات * وعذاب
القبر وثوابه ما ذكرنا * والنشأة الاخرى خروج النفس من هذه الهيئات
كما يخرج الجنين من القرار المسكين انتهى

وتظل ساجدة على الدمن التي * درست بتكرار الرياح الاربع
﴿ الائمة ﴾ يقال ظل يفعل كذا أي اشتغل به نهائراً وقد يراد به الدوام
وسجعت الحمامة اذا رددت صوتها على وجه واحد والدمن بكسر ففتح جمع
دمنة وهي ما تبقى من آثار الديار ورسومها أو ما سود منها بالارمدة والمراد
هنا اجزاء البدن والدروس ذهاب الاثر

﴿ الاعراب ﴾ (وتظل) الواو عاطفة وتظل فعل مضارع ناقص واسمها
المستتر يعود الى ورقاء (وساجدة) خبر (وعلى الدمن) متعلق بساجدة (والتي)
نعت الدمن (ودرست) صلة التي ونائب الفاعل المستتر عائدها (وبتكرار)

متعلق بدرست مضاف (والرياح) مضاف اليه (والاربع) نمت الرياح
﴿ المعنى ﴾ قوله تظل أسى تدوم وأراد بالدمن هنا المادة الجسمانية
أعنى أجزاء البدن وقواها وعبر هنا بذلك لان البكاء لا يعظم الا اذا بقيت
المنازل التي كان يستوفى منها الانسان . ألوفه فاذا كانت باقية اشتد البكاء
والنحيب . وشاهدتها على ذلك المنهج يهيج ما كان كامناً في القلوب وأراد
بالرياح الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التي ليس السبب
في بطلان البدن الاعدم اعتدالها فأضاف الدروس والانطاس الى تلك
الكيفيات لان الموجب للانداس تفاعلها وعبر عنها بالرياح لان غالب
تغير العالم انما هو بها لحملها التراب حتى تكسى بها الممارات الايقنة سيما اذا
كانت من جميع الجهات وذلك وارد على طريق الاستمارة فنزل البدن
منزلة لدار واختلاف الاخلاط منزلة الرياح واستيلاء الفاسد من الخلط حتى
صار مرضاً . منزلة الاتربة والرمال وأشار بقوله تظل ساجدة الى ما يبقى مع
النفس عند المفارقة من الاسف والحزن على البدن ومقتضياته والمحجوبات
الدينية التي ألقيها النفس حال نلبسها بالبدن وأحبها الى أن يضمحل ذلك
بعد المهد بالحياة الاولى ﴿ تنبيه ﴾ في البيت تصريح من الناظم ببقاء النفس
بعد الموت وقد اتفق القائلون بمغايرة النفس للبدن من أهل الملل والحكماء
على انها لا تفنى بفنائها لظهور ان علامة التدبير لا تقتضى ذلك ، الا أن دليل
بقائها عندنا السمع وعند الحكماء امتناع فناها لان أجزاء البدن تتبدل
وتتحلل والمدرّك منك ثابت فلو كانت النفس مما يبطل بطلان البدن لبطلت
عند التبديل الاول فان علاقتها مع الروح والروح أبداً في التحلل وليس
النفس ذات مكان أو محل فيكون لها مزاج أو مضاد يبطلها أو يتغير استمداد

المحل فتبطل فليس بينها وبين البدن الا علاقة شوقية وهى اضافة والاضافة
أضعف الاعراض فانه ينتقل ما على يمينك الى يسارك وتبدل اضافتك اليه
بدون تغيير فى ذاتك فلو كانت النفس تبطل ببطالان البدن لكنت أضعف
الاعراض وهو محال فما كان المفارق هو علها دائماً وايت ذات محل
فتبقى بقاءه

﴿ خاتمة ﴾ قال الغزالي تقرير النفس وهل هى باقية أم لا كالقطب
لسائر العلوم وله يحد المجتهدون ويمثل العاملون ولا فائدة أعظم منه فان
نبوة الانبياء والثواب والعقاب والجنة والنار وسائر شؤون الدنيا والآخرة
المأخوذة عن الرسل لا تثبت متى أبطلت هذه المسئلة فان النفس اذا لم يكن
لها بقاء فجميع ما أخبرنا به هو طمعنا فيه باطل وبحسب ما نشق به من هذه
المسئلة نجتهد وبحسب ما يغيب منها نفتر وبهذه المسئلة كفر الزنادقة فاتهم
زعموا أن حقيقة الانسان مزاج معتدل كالثبات متى اعتدلت قواه بقى ومتى
غلب عليه حر أو برد فسد ودثر ثم لا يرتجى بعد ذلك موتاً ولا حياة ولا
نشورا فاستخفوا بالخالق والخلق واستهانوا برسل الحق فهذا أهم العلوم مطلقاً

اذعاقها الشرك الكثيف وصددها * قفص عن الاوج القسيح المربع
﴿ اللفظة ﴾ (قوله عاقها) أي منعها يقال عاقه من باب قال وعاقته
وعوقه بمعنى منعه (والشرك) بفتحين حباله الصائد (والكثافة) الغلظ
وبابه ظرف فهو كثيف (وصدده) عن كذا صدا منعته وصرفته وصددت
عنه اعترضت (والقفص) بالتحريك واحد اقفاص الطير قيل معرب وقيل
عربي واشتقاقه من قفصت الشيء اذا جمعته (والاوج) المكاف المرتفع
ضد الخفيض (والقسيح) المتسع (والمربع) وزان جعفر منزل القوم فى الربيع

أو مكان ذو بهجة يرتاح الباطن اليه

﴿ الاعراب ﴾ (اذ) تمليلية (وعاقها) فعل ومفعول (والشرك) فاعل (والكثيف) نمت الشرك (وصدعها قفص) عاطف وفعل ومفعول وفاعل (وعن الاوج) متعلق بصدعها ويقدر اماقها عنه أي الاوج (والقيح) نمت الاوج صفة مشبهة (والربع) عاملها مضاف اليها مثل الحسن الوجه

﴿ المعنى ﴾ يريد ان العلاقة الجسمية والعوائق الطبيعية عوقت النفس عن اتصالها بالمعقول المجردة الخالية عن الشوائب الجسمية والنقائص المادية فتعلق النفس بالبدن هو الموقوف لها عن الاتصال بالعالم العقلي الاوسع من من عالم المحسوسات ووصفه بالسعة لان ضيق المكان انما يكون لازدحام الاجسام فيه والمجردات ليست ذوات أوضاع فلا يتصور ذلك فيها * فعلم بهذا التقرير انه أراد بالشرك الدنيا لانه يبذر فيه الحب ليستط الطائر بطبعه عليه لكونه قوام حياته ومناط لذاته وان كان فيه مكر وخديعة لحصوله به في الشرك لكن الشهوات وان كانت شبيهة بالشرك فالقصود الذاتي للبارى سبحانه من اهباط الانسان للدنيا التأهل للكمال اذ به الدود الى ذلك العالم وان لم يكن مصاحباً لذلك البدن وان جاز تعلقها ببعض الابدان على بعض الوجوه كما اشار اليه الناظم في الاشارات * وحصول الهلاك ليس مقصوداً للبارى بالقصد الاول بل بالثاني لان رحمته سبقت غضبه ورحمته وسعت كل شيء وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ووصف الشرك بالكثافة لتكون أبد من التخلص وأراد بالققص الهيكل الجسماني الذي هو مركب النفس وكرها الذي تأوى اليه وتمدد في

التصرف عليه وهذا فيه استعارة فكما ان القنص الذي فيه الطائر لا يمكنه مفارقتها الا من جهة واضمه فيه مع كونه مشبكاً ينظر الطائر الى الاشياء الخارجة من خلاله فكذا البدن مشبك بالحواس الظاهرة والباطنة والنفس تطالع المحسوسات الخارجة من ذلك الهيكل والاولج المكان الدالى من القنص المحيط بالاضافة الى الحضيض وهو المقابل له من جهة النزول * وأعلم بما وصف أن من كان مركزه الأفق الاعلى واخوانه المجردات وكان منزهاً فى ذاته عن المكان وفى ماهيته عن تغييرات الزمان فلا أوج أوسع من أوجه * وأراد بالمرجع هنا كثرة ما فى المقام الرفيع من الخيرات كفيض الانوار وأصوات حركات الافلاك وما فى اصطكاكها من اللذة التى تأخذ المجردات عن اكونها وكيف تتجلى روحانيات الكواكب مشرقة على كراسى مجالسها وهذا اليت كالتمليل لما قبله

﴿ تنبيه ﴾ زعم بعضهم ان الرواية الشَّرْك بكسر فسكون والمراد به فى حق العموم الشرك الاصغر الذى هو أخفى من ديب النمل على الصفا لكن سياق الناظم ينبو عنه وفي قوله الاولج القسيح المربع تكثير واطناب وتهويل وذلك لان عادتهم اذا عظمت المطالب يعددون الملل وان أمكن اتحادها

حتى اذ قرب المسير الى الحمى * ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
 ﴿ اللفة ﴾ (القرب) ضد البعد (والمسير) مصدر بمعنى الذهاب (والحمى) الحمى كما مرّ لكن المراد هنا البدن على ما قاله جمع من الشراح وهو غير جيد لان الموت اذا قرب فسير النفس الناطقة انما هو من العالم الجسمانى لا اليه فالنتجه أن المراد به عالم المجردات وهو المحل الذى لا يأسف

ساكنه على شيء ولا يفوته شيء ولا يحزنه الفزع الاكبر (والدنوّ) القرب
يقال دنا منه واليه دنوّاً قرب فهو دان وعليه فذكره بعد القرب الذي هو
بمناها تقنن وكراهة لتوالى الامثال فى بيت واحد (والرحيل) بمعنى الارتحال
(والقضاء) بالمد المكان الخالى (والوسع) الواسع بزيادة على غيره وأراد
به هنا عالم المقولات فانه أوسع جدّاً من عالم المحسوسات اذ المحسوسات
منحصرة فى أجناس من الموجودات قليلة متناهية والمقولات غير متناهية
﴿ الاعراب ﴾ (حتى) حرف غاية وجر (واذا) ظرفية (وقرب)
شرطها وجواب الشرط هجمت أو سجت فى البيت الآتى وقرب المسير هو
غاية ذلك البكاء والمفيا البكاء عند ذكر اليهود بالحى واستمرارها ساجدة
على الدمن وقد ذكرنا قبل هذا البيت

﴿ المعنى ﴾ أراد لما قربت مفارقة النفس للبدن وقطع العلائق الجسمانية
والاتصال بالمقول المجردة هجمت وفعلت كذا وكذا قال الشارح هذا
اشارة الى الحالة التى هى الغاية اللاحقة للنفس وهو آخر كمال يلحقها بالاضافة
الى الكون فى هذه الدار وأول كمال يحصل لها بالاضافة الى الدار الآخرة
وحقيقة الموت على رأى الناظم ليس إلا حط النفس للآلة البدنية عند عروض
غلبة بعض الطبائع وعدم قبول البدن للتصرف وامتناع الحركة والسكون
وهذه تسمى حالة التعطيل لذلك البدن وتشبه بصانع التى آتته ومضى لمنزله
فهنالك تكون المفارقة والخلاص من ذلك القفص والرحيل الى عالم القدس
والسعادة وحط الرحل بعالم البرزخ والسرور النير بالانوار الذاتية المحمى
عن التنافس والتقاطع والتدابير فهذا حقيقة الموت عنده وعليه صدق قولهم
انه كمال لاحق وسابق ودنوّ الرحيل مشاركة النفس لتلك الحالة التى هى

المفارقة السامة بالموت واطلاق المسير والرحيل عليها استعارة من الحالة المحسوسة الى المعقولة

﴿ تنبيه ﴾ قال النزالي في المعراج الموت فساد المزاج وعدم قبول الجسم الانفعال للنفس لعدم الحس والحركة فن زعم أن النفس قديمة زعم أن ترك النفس للبدن كالرجل يرتحل عن بيت ضيف فيه الى داره وعلى الرسم المتقدم كمن لبس ثوباً حتى تقطع وتخرق عنه فيسقط عنه الثوب فيبقى عرياناً والملك الموكل بالموت موكل بسبب الموت أيضاً فيسوق الآلام ويبعث النفس على الهلكة فيكون الموت بواسطته ولا يبعد أن يكون للنفس ملائكة تلقاها بالسخط والرضى كما شهدت به الظواهر * وأماهل الموت كمال أو نقص حقيقة النقص الرجوع من الأعلى الى الأدنى والكمال الارتقاء من الأدنى الى الأعلى فالإنسان ان كان يرتقي بسبب الموت الى أعلى فهو كمال وذلك لانه متردد في أطوار الحلقة من كونه تراباً فنطفة فعلقة فضفة فلحماً ثم يكون نفساً ثم يكون مولوداً رضيعاً ثم فطياً ثم صيباً ثم شاباً ثم فتى ثم يافعاً ثم كهلاً ومن كونه جاهلاً ثم عالماً فما من منزلة من هذه المنازل الا تجدها كمالاً والإنسان لو جعل له عقل في بطن أمه لم يرض أن يبدل بها سواها وذلك للافقة وعليه أنشدوا لما توذّن الدنيا به من فراقها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وأرغد ولولا عدم الافقة ووحشة التبديل لما بكى والنفس خوارة بل الشيخ الكبير على طول تجربته اذا رحل من دار الى دار وجد الما وسهراً وربما لم ينم وكذا الغريب وانما كانت القربة مؤلة لعدم الافقة وأنشدوا وحسب أوطان الرجال اليهم * ما رب قضأها الشباب هنالكا

ولذلك أمرت الرسل الخلق بالانقلاص من الدنيا ورغب الزهاد في ترك الوطن ورغد العيش * وقال المصطفى كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعند نفسك في أهل القبور * وقال مثلي ومثل الدنيا الا كراكب قال في ظل شجرة ثم سار وتركها

✽ فالقصد بالرياضة وتمارين النفس على الشدائد ✽ ان تمنحي هذه الامور عنها وتزول عنها الالفة لهذه الدار فاذا ماتت وان شق عليها ما حصلت فيه لا تلبث الا يسيرا فتفرح فرحاً لانهاية له واذا كانت مشغولة بالمال والاهل والاقبال على اللذات والمكوف على الشهوات كان ذلك مكثراً وشاغلاً عند الموت فانه انتقال من ضد الى ضد وهو هلكة فامر الرب اطفأ منه بالعباد ان يكون بين ضدين بتدرج وعلم مما مر ان النفس آخذة في الكمال من حين خلقها الى حين موتها فالموت كمال الاجسام لان النفس تبرا عن المادة وتالحق بافق الملائكة وهي الخيثة العليا فان كانت نفساً شقية كان كمالاً باعتبار المادة ونقصاً من حيث تخلفها عن الخيثة العليا فلا تزال كثيثة حزينه على جسمها وملاذها وحواسها فانها لم تعتد تركه ولم ترخص ذاتها على ترك الملاذ فكانت حين نزعها حزينه على البدن فلا تزال في حسرة وندامة والم ونهش عقارب وحيات وسلاسل وأغلال أبد الآبدين الا ما شاء ربك

وغدت مفارقة لكل مخلف * عنها حليف التراب غير مشيع

✽ اللغة ✽ (غدا) الشيء غدواً من باب قعد ذهب غدوة وهو ما بين الفجر وطلوع الشمس هذا أصله ثم كثر حتى استعمل في الذهاب والانطلاق أي وقت كان كما هنا (والحليف) المصاحب والمعاهد يقال تحالفاً اذا تعاهدا وتماقدا على ان يكون امرهما واحداً في النصرة والحماية (والتراب) وزان

قفل لفة في التراب (والتشيع) الاتباع والتوديع تقول شيعت ومضات
بست من شوال أتبعته بها وشيعت الضيف خرجت منه عند رحيله اكراما
له وهو التوديع

﴿ الاعراب ﴾ (وغدت) الواو لمطف الجملة بمدها وغدت فعل
مضارع ناقص واسمه الضمير المستتر فيه المائد الى النفس (ومفارقة) خبره
(ولكل) جار ومجرور متعلق بمفارقة واللام فيه للتقوية وكل مضاف
(ومخلف) مضاف اليه (وعنها) متعلق بمخلف (وحليف) حال من مخلف
مضاف (والترب) مضاف اليه (وغير) حال أيضاً من مخلف مضاف
(ومشيع) مضاف اليه وجلة غدت معطوفة على جملة اذا قرب المسير المارة
فهي في محل جر

﴿ المعنى ﴾ قوله وغدت أى اخذت في قطع العلائق والاسباب غدوة ولم
يقل ذهبت أو مضت لان المبالغة شأن من يريد نجاح الامر فأنها تنق الكسل
ولهذا ورد في الحديث بورك لامتى في بكورها وذلك لان النفس حين تهب
من النوم يقارنها النشاط لان انحلال البخار دوريا عند ارادة الراحة والنفس لا تحس
بامتلاء عند القيام من النوم وان لم يكن الهضم حقيقياً فاذا استوفت القوى مأربها
غدا الانسان في مطالبه غير مكترث الا بوجهته وما قيل من ان القيام من النوم يوجب
احساسا بما في المعدة فلا بد من تناول ولو جرعة ماء حار فانه يذهب الكسل
ويشد الاعضاء فصحيح لمن بادر الى النوم قبل الهضم * قال شيخنا داود
الانطاكي والقهوة من هذا القليل * قال الشارح هذا البيت اشارة الى حصول
الموت بالقمل والمراد بالمخلف البدن المعطل المطروح بمد المفارقة وازافة كل
اليه لما فيه من معنى الجمعية لاشتماله على جمع من الاجزاء والقوى والاعضاء

ووصفه بكونه حليف التراب أى الارض الكثيفة اشارة الى انه ملازم لحظيرة غير مفارق لترابه وقوله غير مشيع أى انه خسيس غير ملتفت اليه اشارة الى قصور حاله فى الشرف بعد مفارقتها له وطرحها اياه معطلا عن قبول التدبير والتصرف ولذلك حث الشارع على المبادرة الى تجهيزه ومواراته بما روى إكرام الميت دفنه وجعل ذاك إكراماً له لكونه آله لتلك النفس الزكية فى تحصيل الكمالات الانسانية ووصولها بذلك الى تمام المقصود فلذلك كان له حظ من الاكرام والاحترام على ابناء الجنس ومن ثم نابت زيارة القبور

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الغزالي اذا كان لابد من المفارقة فيجب على من رزقه الله عقلاً وميزبارة ونفسه ان يسعى فى حيلة لنفسه وليكن فى الدنيا كرجل سجنه سلطان زمانا وبشيه الى أرض يكرهها وأهلها واغذيتهم فاذا حصل بينهم علم انه متى تركهم عذبه وان خالطهم كفوا عنه فيكلمهم ويأكل معهم ولكن ذهنه وقلبه وعشقه لقطره الذى خرج منه فاذا أخرجه الملك من ثم الى قطره كان فرحاً بمفارقتهم فلو عكف عليهم وصرف همه اليهم ثم بعث به اليه لكان خروجه نكداً فلا يزال مذبذباً فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الفرور والرب تعالى هو المسؤول ان يختم لنا بالخير ويجعلنا به وله فيما نأى ونذر وأن يتجاوز عنا اذا وفدنا اليه محتاجين فقراء الى فضله منتقلين عن الاهل والوطن مخلفين الابناء مبتدئين عن الآباء وقد حيل بيننا وبين القريب والصاحب والمولى والاقارب اذا شرقت العين وجفت الشفة ويبست القدم حين لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا يستجيب لمن دعاه ولا يرى شق الجيوب عليه حين الوفاة

﴿التنبيه الثاني﴾ قال الغزالي الناس عند الموت ثلاثة أقسام (الاول) موفق ذو بصيرة يعلم أن الموت يمتقه والحياة تسترقه وأن الانسان وإن طال مكثه في الدنيا كخطفه برق لمعت في اكناف السماء ثم اختفت فلا يشغل عليه الخروج من الدنيا الا بقدر ما يفوته من خدمة ربه والازدياد من قربه والاشفاق مما يقول أو يقال له * قال بعضهم لما قيل له لم تجزع قال لاني اسلك طريقا لم أعده وأقدم على رب لم أره ولم أدر ما أقول وما يقال لي ومثل هذا لا ينفر من الموت بل ربما اذا عجز عن زيادة العباداة اشتاق اليه * قال بعضهم في مناجاته الهي ان سألتك الحياة في دار الموت فقد رغبت في البعد عنك وزهدت في القرب منك وقد قال نبينا من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (الثاني) رجل ردى البصيرة متلطح السريرة منهك في الدنيا منهس في علائقها رضى بالحياة الدنيا واطمأن اليها ويئس من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور فاذا خرج الى دار الخلود أضرته كما يضر الورد بالجمل فاذا فارق الدنيا لم يوافقه مصاحبة الملا الاعلى فكان كما قال تعالى ومن كان في هذا أعمى فهو في الآخرة أعمى فالدنيا سجن الاول وجنة الثاني والاول عبد ناداه مولاه فاجابه طوعا وقدم عليه مسرورا والثاني كمبد أحضر الى مولاه مأسورا وقيد الى حضرته مقهورا (الثالث) رتبة رجل بين رتبتين عرف غوائل هذا العالم وكره صحبته لكن أنس به فآلمه فسيله سبيل من ألف بيتا مظلا قدرا ولم ير غيره فهو يكره الخروج منه وإن كان قد كره دخوله فاذا خرج ورأى ما أعد للصالحين لم يأسف بل قال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الآية ولا يبعد أن يكره الانسان مفارقة شيء ثم اذا فارقه لم يأسف عليه قال صبي وقت الولادة انما يبكي لما يناله من ألم الانتقال ثم اذا عقل لا يتنى العود اليه

والموت ولادة ثانية يستفاد منهما كمال لم يكن قبل بشرط أن لا يكون قد تقدم من الآفات والموارض ما يبطل قبول المحل للكمال كما أن الولادة سبب كمال مضبوط لم يكن عند الاختيار بشرط أن لا يكون تمكن في رحم المرأة من اللل والمعارض ما يمنع قبول الكمال * ولكون الموت سبب كمال قال بعضهم ينبغي أن يكون دعاؤنا للعزرائيل وشكرنا له كدعائنا لجبريل وميكائيل ولذلك ورد في الدعاء اللهم صل على محمد وجبريل وميكائيل وملك الموت فإنا الأولين سيان لأعلامنا بما فيه خلاصنا من الدنيا ونجاتنا في الآخرة وذلك بواسطة محمد وملك الموت سبب اخر اجنا الى ذلك العالم فحقه عظيم وشكره لازم

والتنبيه الثالث قال المجريطي سأل بعض الملوك بعض الحكماء هل تشاق النفس بعد الموت الى الجسد وتتنى عودها اليه فقال ذكروا ان بعض الملوك زوج ابنه واتخذ لحاشيته دعوة حافلة اسبوعا لا يعرفون غير الاكل والنساء والفرح والسرور وكان ابن الملك يقعد في صدر المجلس وينظر الى ما الناس فيه من الفرح فاذا انام اكثر الناس ومضى شطر الليل قام فدخل حجرة الخلوة فاتفق ليلة انه سكر وسكروا فمضى في الدار حتى خرج من بابها وخرج من المدينة الى الصحراء فلم يدر اين هو فرأى ضوءا من بعد فقصده فاذا باب مردود وضوء داخله فدخله فاذا يقوم نيام مطروحين كل واحد ملتف بأزار فظن انها حجرة العروس والنيام جواربها فجعل يناديهم فلم يجبه منهم أحد فظن انه لشدة السكر فالتبس العروس بينهم حتى وقت يده على واحدة أطراهن ثوبا وأطيهن ربحا فظن أنها عروسه فاضطجع معها فجعل يلمته يقرصها ويمتص لسانها ويتلذذ ولا يرى لذة أطيب مما هو فيه فلما أصبح وأفاق من سكره فتح عينيه فاذا هو في ناولس خراب واذا أولئك النيام جيف الموتى

واذا هو مجنب عجوز ماتت بالقرب وعليها كفن جديد غيظ مبخر والدم
والصديد سائل منها وقد تلوث بدنه وثيابه به فماله ذلك وقام مرعوبا وخرج
هاربا متكررا حتى نزل نهرا ففصل ما عليه ورمى ثيابه ولبس ثيابا نظيفة فهل ترى
بعد ما نجاه الله من ميته تلك الليلة في النواوس يشناق الى معاودة العجوز
المنتنة مرة أخرى قال لا قال الحكيم فكذا حال النفوس بعد مفارقتها
للأجسام و صودها الى ملكوت السماء

هجمت وقد كشف النطاء فابصرت * ما ليس يدرك بالميوت الجمع
﴿اللفظة﴾ (الهجوع) النوم ليلا تقول هجع يهجع بهجتين هجوعا نام
بالليل وجاء بعد هجمة أى بعد نومة من الليل وفي نسخة بدل هجمت سجت
تقول سجت المرأة رفعت السجف وهو الستر الذى يحجبها فى خدرها وفى
نسخة سجت والسجع كلام مقفى تميل النفس اليه (والكشف) رفع
الحجاب وعرفا الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى النبوية والامور
الحقيقية وجودا وشهودا (والنطاء) الستر وهو ما يغطى به وجهه أغطية
من قولهم غطا الليل يغطوا اذا سترت ظلمته كل شئ (والابصار)
ادراك المبصر بالنور الذى تدرك به الجارحة المبصرات يقال أبصرته برؤية
العين ابصارا وبصرت بالشئ بالضم والكسر لفة بصرا بفتحيتين علمت فانا به
بصير (والادراك) اللحقوق يقال ادركه اذ الحقته والمدر ك بضم الميم يكون
مصدرا واسم زمان ومكان تقول ادركته مدركا أى ادراكا وهذا مدركه أى
موضع ادراكه اوزمنه (والعين) تقع بالاشتراك على اشياء مختلفة منها الباصرة
كما هنا (والهجم) كركع النيام

﴿الاعراب﴾ (هجمت) جواب حتى اذا قرب المسير (وقد) الواو

للحال وقد حرف تحقيق (وكشف) فعل ماض مجزول (والغطاء) نائب فاعل (فابصرت) الغاء حرف عطف وتمقيب وابصرت فعل ماض وضميره المستر فاعل (وما ليس يدرك) ما موصول مفعول ويدرك المجهول صلته وضميره المستر عائداً للموصول (وبالعيون) متعلق بـ يدرك (والهجم) نمت العيون

﴿ المعنى ﴾ اعلم ان تقرير اليت على رواية سجدت بالغاء ان النفس عند الفراق يزول عنها حجاب البدن فينكشف الغطاء فتدرك ما لا يتصور أن تدركه اذا كانت متعلقة به وجمل المتلبسين بالبدن نياما لانهم بتعلق نفوسهم بأبدانها مجبونون عن الادراك الحاصل للنفوس المجردة عن الابدان كما ان النائم محجوب عن ادراك ما يدركه اليقظان وقد اخبر تعالى عن هذه الحالة بقوله فكشفنا عنك غطاءك الآية وقول المصطفى الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلى رواية سجدت بالعين انه لما كان ارتحال النفس وآن فراقها واتصالها بما تشناه من العقول المجردة والتلذذ بالصور العقلية المرتسة فيها سجدت شوقاً اليها وادركت من الصور الكلية المعراة عن الشخصات المادية ما لا يدرك باليونس الهاجمة لان ادراكها بالآلات البدنية متعذر بل ممتنع على مذهب القوم وعلى رواية هجعت معناه سكنت او ماتت وقد يسمى النوم موتاً وعكسه ولا بد من تصوير ذلك فنقول ﴿ النوم ﴾ ترك استعمال الحواس الظاهرة والقاؤها لذلك البدن في المضجع والتفتاتها الى ما يخصها من التصرفات بحسب القوة الوهمية او الفكرية فاشترك النوم والموت في مطلق ترك استعمال آلات النفس لكن الموت ترك كلي مع عدم قبول الاستعمال لتلك الآلة بالكلية والنوم ترك جزئي اي ترك استعمالها من بعض الوجوه مع قبول البدن لذلك فيسمى النوم موتاً وعكسه لا شترأكما في مطلق ترك استعمال الآلة فاذا سمي

الموت نوما خص بالا كبر والغطاء اشارة الى البدن وما فيه من الاوهام حال تعلق النفس به وكشفه القاؤها اياه في هذا العالم ومفارقتها الى ذلك العالم وسمى غطاء لان النفس وهي في البدن منغمسة في عوارضه وعلائقه المادية معرضة عن الالتفات لمطالمة ذلك العالم الملوى فاذا فارقت البدن خلصت من الملائق والقت شائبة الموائق فأنحسر عن بصرها النشاء وانكشف عن بصيرتها الغطاء فأبصرت بالعين الحقبة والبصيرة المحقة فلاح لها اسرار الحق على الصفاء وكشف عنها استار الغيب على الوفاء وتحققت انها كانت في غفلة ورقاد وان هذه الحالة حالة اليقظة وقيام المعاد قادرا كما للاشياء لا يختلف ولا يتبدل ولا يزول ولا يتغير لكونه محض الحق وخلاصة الصدق والى ذلك أشار بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا * فدل على ان معارف أهل الآخرة كلها ضرورية حاصلة بالفعل بلا تعب ومعارف الانسان في هذا العالم بمعرض الغلط والتزلزل لانه ينظر اليها من وراء حجاب وتبدل عليه الاشياء من حق الى باطل ومن صحيح الى فاسد وعكسه لانتماره في عوارضه البدنية وهو المراد بقوله فأبصرت الى آخره شبه العين الباصرة مع مجاورة البدن بالعين الناشئة لان أكثر أحوال النائم عقب اليقظة باطلة لكونها مجرد أضغاث أحلام بالنسبة الى اليقظة الحسية فحال الانسان في الادراك قبل المفارقة كحالة النوم بالنسبة لما بعدها ﴿تبيين﴾ فيه توضيح لما تقدم اعلم أن للانسان نشأتين احدهما تسمى الحياة الدنيا والاخرى تسمى الحياة الاخرى أما الاولى فهي كونها مع البدن وارتباطها به واشتغالها بواسطة الارتباط به بالعالم المحسوس وأما الثانية فهي مفارقتها هذا البدن واشتغالها بما يخصها من الصفات الروحية وقربها إيمان اوج الملائكة أو حضيض الشياطين

﴿والموت﴾ مفارقة النفس هذا البدن وتركها استعماله وانتباهها من غفلة
 الخواس * ونشير الى نبذة من أحوالها بعد المفارقة وكيفية تأثير الاعمال البدنية
 في اكتساب الصفات النفسية بقدر ما ينكشف قناع الشبهة وذلك بعد تمهيد
 بيان كمال النفس ونقصها فنقول (كمال كل شئ) ظهور خاصيته التي بها يمتاز
 عن كل موجود وخروجها من مهواة القوة المستترة الى الفعل التام (ونقصانه)
 خفاء تلك الخاصة في وهذه الامكان * فيقدر ما تظهر تلك الخاصة يطلق عليه
 اسم الكمال وبحسب ما تستر فيه يخص باسم الناقص * ثم الاعزاز والاهانة
 تابان للكمال والنقصان ومن اللائح ان خاصية الانسان التي امتاز بها عن غيره
 ان يدرك العلوم الكلية الحقيقية بحيث يرتفع عن بصيرته حجاب الشك
 ويتيقن حقائق الامور منكشفة الجلايب عن ثمراتها فان الظن لا يفي عن
 الحق شيئا ويكون كريم الاخلاق أي تكون القوة الفكرية والفنية والشهوية
 وما تركب منها منقادة لنواهيه وأوامره مذعنة لحوامله وزواجره فتكون فيه
 القوة العاقلة التي هي حجة الحق على الخلق مسلطة بالعدالة على القوة الهيكلية لان
 تكون القوة العالية العاقلة مسخرة للقوى البدنية السفلية * فان الانسان اذا
 كان متقن العلوم صادق القهوم قادرا على ضبط القوى الجسمية كان محفوظا
 بكماله اللائق به ثم كماله في العلوم يرجع بترجع المعلوم في جانبي النقص والكمال
 * وكذا كماله في الاخلاق يتفاوت بالقرب من خاص الاعتدال ثم يليه كون
 هذا الكمال سبيلا للهجة والراحة * وأما كيفية كون النقصان موجبا للكآبة
 والارتماض فمكتشوفة عند اخوان النظر وأرباب الفكر فكيف يشك عاقل
 في التذاذ نفس تطهرت من قاذورات الطبيعة التي تميلها الى الجانب السافل
 الحسى المخرج لها عن خواص فعلها الذيسى هو مقتضى ذاتها وهو ادراك

الحقائق الكلية والانخراط في زمرة الارواح المناسبة لحقيقتها وذلك ثمرة حسن الخلق الذي معناه التبرؤ عن الافراط والتفريط في المرغوبات الجسمية * وأما نقصان الانسان فمعلوم من كونه مضادا لكمالته وهو الجهل وسوء الخلق فيكون أعمى البصيرة ما يمالقوى البدنية في أحد الطرفين الافراط والتفريط وإذا فارق البدن وهو بهذه الحالة يكون معذبا لان محبوباته كانت منحصرة في الجسمانيات وقد حيل بينه وبينها بانقطاع العلاقة بينه وبين آلة شهوته ومدركا له المخصوصة به والمعاني المجردة مستورة عنه لعمى بصيرته فيقع الانسان في ظلمة لانها عبارة عن عدم النور عما يمكن أن يستنير وكانت النفس يمكنها أن تستنير بنور الحق فتطالع حقائق الاشياء مستمدة من النور الازلي أى العلم الالهي وقد أخطأها ذلك * ثم الهيئات المحببة للذائد البدنية الراسخة في ذات النفس تدعوها الى طلب مواصلة المحبوب المقصود فتؤذيها غاية الايذاء وهي المقارب والحيات الروحانية * وهذا الذئاب الروحاني الذي يهدي اليه العقل وكذا اللذة الروحانية المشار اليها أقوى من اللذة والمذاب الجسمانيين اللذين أثبتهما الشارع * وإذا تبين معنى الكمال والنقصان نقول ان النفس لذاتها مهياة لقبول العلوم الحقيقية عن الملا الاعلى وانما يحول بينها وبين تلك العلوم الاشتغال بمصالح البدن والانهماك في اللذة الحسية فالنفس اذا كانت قاهرة للقوى البدنية غير غافلة عن تسخيرها لم تقدر القوة الجسمانية على منعها عن عالمها فتكون دائمة الاستفادة من جانب المكوث وبقدر زيادة علمها تزداد مشابقتها لذلك العالم وبقدر زيادة المشابهة تراح للوصول الى الملا الاعلى * فظهر ان الهيئة الاتقيادية في البدن بالاوامر والنواهي مستلزمة للهيئة الفاعلية في النفس بالتبعية للبدن وتلك الهيئة الفاعلية هي الخلق الحسن

والهيئة المنفصلة في النفس لقبول صور الحقائق عن الملوكوت مستلزمة لحصول العلوم الحقيقية لها وكذا الهيئة الفاعلية في قوى البدن أي كونها مسخرة (بالكسر) للنفس في متابعتها لتحصيل الشهوات موجبة (بالكسر) للهيئة الانقيادية في النفس استلزامها الاعراض عن العالم الملوى والتبعية لها في جعلها الغريزي المستلزم لحجة الجسمانيات الممذبة لها بعد المفارقة

﴿ ثم اعلم ﴾ ان مباشرة النفس للاحوال البدنية هي التي تكسبها هيئة السعادة والكمال أو تكسوها لباس الشقاوة والوبال وان لكل فعل من الحواس تأثيراً في كل من الهيئتين وان لم يشعر به الانسان حال حياته الجسمانية ينكشف له عند حياته النفسانية فيشاهد عند خلخ الجسد ثمرات أفعاله من مسعدهاتها ومشقياتها والى مشاهدة تأثير جميع الافعال في النفس يشير قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة الآية وقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً * وكأن نفس الانسان كتاب محفوظ فيه أرواح أفعاله وهي الهيات الحاصلة منها وانما يقرؤه الانسان بعد الموت لاتبه حينئذ من رقدة النفلة ورجوعه الى أحوال ذاته بعد أن كان مشغولاً بأحوال البدن مشغولاً باصلاحه وتربيته وكما أن الانسان النائم يرى صوراً وهو غافل عن معناها فاذا انتبه ووقع ذلك المعنى المصور بصورة الاحلام علم معنى تلك الصورة التومية فكذا الانسان حال الحياة الدنيا غافل عما يفعله من البر والآثم وانما حظه من تلك الامور ظواهرها وهو غافل عن أرواح تلك الافعال وهي جعل النفس سعيدة أو شقية بأنواع السعادة والشقاوة فيظهر للنفس بعد الموت تأثير تلك الافعال فتصور عبادته لربه صوراً حسنة تؤانسها وعصيانها له صوراً قبيحة توحشه فيتنم بالاولى ويتأذى بالثانية ﴿ انما هي أعمالكم ترد عليكم ﴾

فقرقه الاولى الى فضاء السموات وعالم الملكوت ومنازل الارواح الطاهرة
فيرى هنالك من النعيم الأبدى والاتباع السرمدي مالا عين رأت وينخط
بالبثانية الى هاوية الجحيم وهي عالم الارواح الناقصة المظلمة المقيدة في عالم
الطبيعة فان تمحضت الاولى فقد فاز فوزاً عظيماً * وان تمحضت الثانية فقد خسر
خسراً مبنياً * وان اجتماعاً وهو الاكثر فالحكم في العاقبة للغالب

وغدت تترد فوق ذروة شاهق * والعلم يرفع كل من لم يرفع
﴿ اللفظة ﴾ (التفريد) التطريب بالصوت يقال غردَ غرداً من باب
تمب اذا طرب في صوته وغنائه كالطائر وغردت تغريداً مثله (وقوق) ظرف
مكان تقيض تحت نحو زيد فوق السطح ثم استعير للاستعلاء الحكمي
(والذروة) بثلاث أوله المعجم من كل شيء اعلاه (والشاهق) العالي واراد
بذورة الشاهق العالم الروحاني وبالفوقية مطلق العلو

﴿ الاعراب ﴾ (وغدت) الواو للمطف وغدت فعل ماض ناقص
معطوف على هجعت واسمه المستتر (وتترد) الخبر (والعلم يرفع) الواو
للاستئناف والعلم مبتدأ ويرفع فعل مضارع مبنى للمعلوم وفاعله مستتر فيه
تقديره هو والجملة في محل رفع خبر (وكل) مفعول مضاف (ومن) مضاف
اليه اسم موصول بمعنى الذي (ولم يرفع) صلته والمستتر عائده

﴿ المعنى ﴾ يريد أن النفس لما تخلصت من البدن وفارقت تجردت
معقولا صرفاً مبرأة عن مقتضيات البدن الجاذبة الى اسفل فاتصلت بالروحانيات
وغردت سروراً بحصول ذلك الاتصال والخلاص من الداء المضال اذ التفريد
انما يستعمل عند هجوم فرحة أو زوال ترحة فقصد البيت الاشارة الى حصول
كمال النفس بمد مفارقة البدن فانها فازت بالمقاصد الكلية وحصلت على أتم

الحالات الملوية وانفردت بعباسة الاحباب ومؤانسة الاصحاب راتعة في رياض تلك الازهار كارة من زلال تلك الانهار مفردة في شواحق تلك الاغصان بضروب الالحان ووصفه بكونه شاعراً مبالغة في ارتفاعه وهو استمارة لرفعة منازلها وسمو درجاتها ملاحظاً ما تقدم من تشبيهها بالحمامة اذ من صفاتها التفريد والاستعلاء على الاشجار * ثم احتج الناظم على قوله بالدليل كانه قيل له هم ارتفعت فقال بالعلم فانه يرفع كل من لم يرفع اى من لم يكن رفيع القدر على الذكر لان الترقى من العقل الهولاني الذي هو بداية التقصان الى العقل المستفاد الذي هو نهاية الكمال يصير النفس كاملة فهو اشارة الى أن حصول تلك المنازل الرفيعة انما هو باكتسابها للعلوم الحقية وتخليتها بالاخلاق المرصية والمنازل هي الثمر والعلم هو الشجر وفيه ايماء الى ان الزاهدين والعارفين وان كانوا في هذه الدار خاملين محتقرين فهم في الآخرة خواص رب العالمين * وفيه حث على تعلم العلم وتعليمه ورفض الكسل والتواني والاجتهاد في التحصيل فقد قال سقراط من خاطر بالنفس ظفر بالنفيس منه ومن اطمان بالكسل حرم العسل ومن استوطن الراحة لم يملأ الراحة والخوض في الشدائد طلباً للتفريج من شأن العقلاء والسهل في طلب العلم مفاتيح ابواب العز

فلاي شيء أهبطت من شاخ * عال الى قمر الحضيض الاوضع

﴿اللمعة﴾ الشاخ العالي يقال شمع الجبل يشمخ بفتححتين ارتفع فهو شاخ وجبال شامخة وشاخات وشواخ ومنه قيل شمع بانفه اذا تكبر وتماظم وحيثئذ فقله (عال) تأكيد ويراذه للمبالغة في العلو وفي نسخة سام بدل عال وهو بمنه (وقمر) الشئ نهاية أسفله وجمعه قمرور كفلس وفلوس ومنه جلس في قمر بته كناية عن الملازمة (والحضيض) القرار من الارض

عند منقطع الجبل وروى في حديث ان شخصاً أمدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كولا فلم يجد ما يضعه عليه فقال ضع على الحضيض فانما انا عبد آكل كما يأكل العبد أى يضعه على الارض (والاوضع) الاخفض من وضع فلان اذا انحط قدره وذل ووضع في خسة بالباء للمفعول فهو وضع أى سافط لا قدر له والاسم الضمة بفتح الصاد وكرها و منه قيل وضع في تجارته وصنعتة اذا خسر واراد بالحضيض الاوضع عالم الاجسام فانه بالنسبة الى العالم العقلي منقطع الرتبة جدا خسيس

﴿الاعراب﴾ (فلاى شئ أهبط) القاء فاء النصيحة أى اذا عرفت انها هبطت على كره ويكون ذلك بالاهباط فاقول لك لاى شئ أهبط والباقي ظاهر

﴿المعنى﴾ هذا البيت شروع في السؤال عن الحكمة الباعثة لتعلق النفس بالبدن وانتهاء سؤاله عند قوله وهي التي قطع الزمان طريقها * وقول الشارح انه من هنا الى آخر القصيدة مشتمل على السؤال المذكور رد بانه لا دخل لما ذكره بعد ذلك في السؤال أصلا وأشار بالبيت الى انه تعالى انما ضرب الهبوط على النفس والزمها بالمقام في هذا الدام لتكتسب الكمال الانساني وتشبه بأرباب العالم الروحاني وهي وان كانت بسيطة الجوهر جليلة الصفات لكنها في أول الفطرة جاهلة جهلا ساذجا غافلة عما يضرها وينفعها ولوحها في تلك الحالة كدر وسطح مرآتها مظلم لكنه قابل للتنوير والصفاء سريع الكشف والانجلاء

(ومن القضاء والقدر الالهي) انها لا تكمل الا ان تعلقت بذلك البدن وتضرب تلك الآلات في اقتناص الجزئيات المحسوسة أولا وتخزنها في الخزائن

البدنية ثانياً ثم تعدد فنقص صفوها ولبابها بالقوة الفكرية ثالثاً فتحصل
 بالعلم بالكليات القانونية على ماتمتها من الجزئيات واحداً واحداً رابعاً وهكذا
 حتى يفضى بها ذلك الى العلم بما في الحضرة القدسية والكرة المحيطة
 الفلكية بحسب ما في قواها من الامكان وما قدر لها الرحمن ثم تعود الى
 عالمها على غاية الصفاء فنزل منازل الابرار وتأهل لجوار الواحد القهار
 ﴿وقد ثبت﴾ لدى الحكماء أن جوهرها يسمى النفس الناطقة وأن في
 العالم العلوى عقولا عاشرها يسمى العقل الفعال ينتش بما في العالم من العلوم
 وما كان ويكون وتلك العلوم حاصلة له بالفعل ويسمى ذلك العقل الفعال بالملة
 الناعلة ويسمى جوهر النفس بالملة القابلة وتلك الملة الفاعلة المنتقشة بجميع
 الصور كالمرآة العلوية والنفس الناطقة كالمرآة السفلية لخلوها عن جميع الصور
 مع قابليتها لحصولها *

﴿العقل﴾

وينقسم العقل عند أهل المقول الى نظرى وعملى
 ﴿فالعقل النظرى﴾ قوة للنفس بها تكتسب العلوم النظرية اما من
 الضروريات أو من النظريات المنتهية الى الضروريات ومراتب العقل من ذلك
 القابل متفاوتة فاذا تعلق النفس بالبدن فهي حينئذ خالية عن الصور الكلية
 لكنها قابلة لها فتسمى عقلا هيولانيا أى قابلا لحصول صورة ما كلية
 وهو بمنزلة استعداد الطفل للكتابة * فاذا استعملت تلك الآلة في الجزئيات
 المحسوسة الشخصية تأهلت لأن يفاض عليها من الملة الفاعلية صور الاوليات
 الكلية التى بها يكون الانسان عاقلا فاذا أفيض عليها ذلك سميت عقلا بالملكة
 اى لها ملكة الانتقال بواسطة تلك الاوليات الى النظريات وهو كاستعداد

الامنى لتعلم الكتابة * وهذا العقل ان كان متوقفاً المصباح سريع التحصيل
 للنظريات زيد في تسميته بأنه عقل قدسى * ثم اذا حصل مع تلك الاوليات
 النظريات لاعلى انها حاصلة بالفعل بل بمعنى انه متى شاء التفت اليها فيستحضرها
 من غير تجشم كسب جديد سعى عقلاً بالفعل اشدق قربه من الفعل وهو
 كاستعداد القادر على الكتابة حال كونه غير ملتبس بها وعند ذلك يتأهل
 لقبول الانتقاش الكلى بالفعل عن تلك المرأة العلوية فاذا حصل له تلك العلوم
 المنقشة في تلك المرأة بالفعل حتى يصير كأنه هو في الاحاطة بكل العلوم سعى
 عقلاً مستفاداً وهو كتلبس القادر على الكتابة بالكتابة * (فهنا) أربع
 مراتب العقل الهولاني * ثم العقل بالملكة * ثم العقل بالفعل * ثم العقل
 المستفاد (والعقل العملى) قوة للنفس هى مبدأ تحريك القوة الشوقية الى
 ما يختار من الجزئيات من أجل غاية معلومة او مظنونة او موهومة

﴿ واما العقل فى العرف العام ﴾ فهو يقال لصحة القطرة الاولى فى
 الانسان فيحد بأنه قوة بها التميز بين الامور الحسنة والقيحة * ويقال لما
 يكتسبه الانسان من التجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان
 مجتمعة فى الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض * ويقال
 للحالة الادبية وحده هيئة محدودة للانسان فى حركاته وسكناته واختياره

﴿ واذا ثبت هذا فقد عرف بالتجربة الحسية ان انتقاش المرأة بالصورة
 انما يحصل من مقابلة تلك المرأة لتلك الصورة وان كان يختلف الانتقاش
 بالصفاء والخفاء بحسب جواهر تلك المراتى وما فيها من قوة الاستعداد وضعفه
 لكن لا بد من المقابلة حتى تنتش المرأة بتلك الصورة وحينئذ يلزم وجوب
 الالتفات الى الجهة العلوية لتكون النفس الناطقة مقابلة بوجهها لوجه ذلك

الجوهر العلوى فيحصل الانتقاش فان التفتت للجهة السفلية حرمت ذلك الانتقاش والنور من ذلك العالي لانها على عكس المقابلة بل هي منقلبة الوجه عن جهة الحق الى الخلق وهذا هو الذي أوجب زهد الاولياء والحكماء ورفضهم الدنيا والاقبال على أسباب الآخرة واقتصر واعلى قوام الحياة ودفع الحاجة ومن ذلك يخرج الجواب عن السؤال ونزاح الاشكال

﴿ تنبيه ﴾ قد سبق الناظم الى هذا السؤال غيره وأجابوا عنه في المحصل للإمام الرازى بعد ما نقل عن الحرورية القائلين بقدوم النفس مانصه أما النفس فانها تفيض عنها الحياة فيض النور عن قرص الشمس لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم تمارسها وكان البارى تعالى عالماً بأن النفس ستميل الى التعلق بالهوى وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة البدن وتنسى نفسها . ولما كان شأن البارى تعالى الحكمة التامة عمد الى الهوى بعد تعلق النفس بها فركبها ضرباً من التراكيب على الوجه المؤلم ثم أفاض على النفس عقلاً وادراكاً وصار ذلك سبباً لتذكر عالمها وسبباً لئلا يلبسها بأنها مادامت في العالم الهوى لاني لا تنفك عن الآلام واذ عرفت النفس ذلك وعرفت ان لها في عالمها اللذات الخالية عن الآلام اشتاقت الى ذلك العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت هناك أبداً لا بد من نهاية البهجة والسعادة * قالوا وبهذا الطريق زالت الشبهات الدائرة بين القائلين بالقدم والحدوث

﴿ ثم قال ﴾ وبقي علينا سؤالان (الاول) ان يقال لم تعلق النفس بالهوى بعد ان كانت غير متعلقة بها (الثاني) هلا منع البارى النفس عن التعلق بالهوى (وقد أجابوا عن الاول) بأن هذا السؤال غير مقبول من المتكلمين لانهم يقولون القادر المختار قد يرجع أحد مقدوريه على الآخر من غير

مرجح سوى ارادته ذلك فهلا جوزوا ذلك في النفس * وغير مقبول أيضا من الفلاسفة لانهم جوزوا في السابق أن يكون علمه معدة للأحق فهلا جوزوا ان النفس وان فرض انها قديمة لها تصورات متجددة غير متناهية ولم يزل كل سابق علمه للاحق حتى انتهت الى ذلك التصور الموجب لذلك التعلق (وأجابوا عن الثاني) بأن الباري علم أن الاصلاح للنفس أن تصير عالمة بمضار هذا التعلق حتى انها بنفسها تتمتع عن تلك المحالطة * وأيضا فالنفس لمخالطتها الهويلى تكتسب من الفضائل العقلية ما لم يكن موجودا لها فلهذين الغرضين لم يمنع الباري تعالى النفس عن التعلق بالهويلى الى هنا كلام الامام الرزاي * وقال الراغب الحكمة في خلق الله من يعلم انه يكفر وتكليفه اياه الايمان الناس وقبوا في هذه المسئلة في تخليط وصارت شبهة لهم عظيمة * فقال بمض المنكلمين هذا سؤال فاسد لانه لا فرق بين النفع والصلاح ومحال ان يوصف المعدم بالنفع وما قالوه كلام يدفع الخصم بالجدال وليس فيه مقنع لمن طلب لدائه الدواء * وقال قوم خلق الله اياه ليعرض به للاخير الابدى * قالوا وهذا قصد صحيح وان أفضى ببعض الناس الى مكروه لسوء اختياره وليس هذا ايضا بمقنع فالعالم بالعواقب يصح ان يفعل فعلا قاصدا به خيرا مع علمه بأن لا يحصل مقصوده كمن زرع في أرض سبخة مع علمه انها لا تثبت * وقال قوم لما كان الله هو الملك الحق فله ان يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل قالوا ولا يصح اعتباره بالشاهد فان مالك العبد في الشاهد هو مالك لمنافعه في الحقيقة دون غيرها وقال بعض الحكماء في ذلك ان الصلاح والفساد والخير والشر في العالم لا تعتبر في الجزئيات بل في الكلليات وليس في العالم شر مطلق بوجه بل كل شرفه فهو بالاضافة فكل فساد لشيء فهو صلاح لغيره * قال وقد ثبت انه

تعالى حكيم ولا يفعل بعباده الا ما هو الاصلح وثبت الانجيل اكثر حكمة
قال تعالى في حق الانسان انه كان ظلوما جهولا وخلق الانسان ضعيفا والله
يعلم وانتم لاتعلمون وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
* واذا قد عرفت هذه الاصول فحق العاقل أن يدعن فيما يجمله للاعتراف
بحكمته تعالى وبتهم نفسه في قصوره عن ادراك حقيقتها ولا يحكم على الحكيم
بالجزر والتخمين والظن فقد قال تعالى في ذم من يحكم بذلك ان يتبعون الا الظن
* وكتب الحسن الى عمر بن عبد العزيز وكان قد سأله عن مسألة من هذا
الجنس اعلم ان الله لا يطالب العباد بما قضى وقد ركنه يطالبهم بما نهى وأمر
فطالب نفسك من حيث يطالب ربك ودع مالا يعينك والسلام الى هنا
كلام الامام

❦ وقال ❦ في موضع آخر مما يصعب جدا الوقوف على حكمة الله في معاقبة
المذنبين في القيمة وذلك ان المعاقب في الشاهد لا يعاقب الا لاحد وجوه ثلاثة
* اما قصد أن يردع المعاقب عن معاودة ما ارتكبه من الذنب * واما نكالا لغيره
لئلا يتعاطوا ما تعاطاه * واما تشفيا من غيظ يداخله على من ارتكب الذنب وقد
علم أن الآخرة ليست بدار تكليف فيظن ان هذا المرتكب للذنب يعاوده او
يقتدى به غيره والبارى تعالى منزّه عن دخول الغيظ عليه وعن طلب التشفي
انتهى كلامه ولذلك كله قال الناظم

ان كان أهبطها الاله لحكمة * طويت عن القذ اليبس الاروع
❦ اللغة ❦ (الحكمة) العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والانجيل
والمعاقبة الحميدة للشيء والمراد من الحكمة هنا الاخير وهو الباعث للانسان
على فعله او للحاكم على حكمه كما يقال ما الحكمة في ايجاب الزكاة في المال

الزكوى فيجاب بانها سد خلة الفقراء (وطويت) هنا بمعنى اشتبهت وخفيت
على سبيل المجاز وهي عاقبة حميدة للاعطاء (والقذ) الفرد المتميز بقوة الادراك
والعقل الذى لا مثل له فيما نسب اليه من الحرف (والليب) الماقل الكامل
(والاروع) الذكى الادراك * وفى نسخة خفيت بدل طويت وفى نسخة
بدل القذ القطن

﴿ الاعراب ﴾ (ان) حرف شرط جازم (وكان) فعل ماض ناقص
فى محل جزم فعل الشرط واسمها ضمير مستتر يعود على الاله (وأهبطها)
فعل ومفعول (والاله) فاعل أهبط وقد تنازعه كل من كان وأهبط وأعمل
الاول فى ضميره على رأى البصريين أو يكون الاله اسم كان ويقدر لاهبط
ضمير على رأى الكوفيين والجملة فى محل نصب خبر كان (والحكمة) متعلق
بأهبط (وقوله طويت) قال الشارح السمرقندى جواب الشرط يعنى قوله ان
كان وتمتعه السمناني بانه سهو فاحش ولحن ظاهر ثم قال الصواب ان
طويت فى محل جر على انه صفة لحكمة والكلام ما تم وجواب الشرط قوله
فهبوطها لاشك الخ الآتى

﴿ المعنى ﴾ يريد ان كان الاله أهبطها لحكمة خفيت عنا واشتبهت على
العقلاء بحيث لا يهتدى اليها الخ وتمة الكلام قوله

فهبوطها لاشك ضربة لازب * لتكون سامعة لما لم تسمع
وتمود عالمة بكل خفية * فى الماثلين فخرها لم يرفع

﴿ اللغة ﴾ (اللازب) اللازم الثابت يقال لزمه الشيء ضربة لازب اى
لا ينفك عنه البتة وهو أفصح من لازم قال الزخشرى ومن المجاز ما هذا
بضربة لازب والمراد أن هبوطها أمر لازم وحتم مقضى اوجبه الحكيم

الاقديس لما يترتب عليه من الفوائد الجليلة والنضائل الجميلة (والسمع) قوة مودعة في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات وذكره دون بقية الحواس لانه اعونها على تحصيل الفضائل سيما في الملا الاعلى المشتمل على صريف الافلام وصيرير الافلاك التي وضعت الموسيقى على نحوها ولأن كل حاسة هناك مؤخرة بالنسبة الى السمع اذ الابصار يحجب بالانوار والذوق بالشوق والشم بتمام البساطة واللمس بذهاب الكيفيات (والحفية) بمعنى الحفية (والحرق) الثقب المستدير (وقوله نخرقها لم يرقع) مأخوذ من المثل السائر اتسع الحرق على الراقع اى جاوز الشر والفساد حد الاعتدال في مأربها بحيث لا يرجى صلاحه ولا يمكن اصلاحه

﴿الاعراب﴾ (فهبوطها) القاء واقعة في جواب الشرط لكونه جملة اسمية وهبوط مبتدا مضاف والضمير مضاف اليه يعود الى النفس (ولاشك) اللام نافية للجنس وخبرها مقدر اى موجود فيه (وضربة) بالرفع خبر المبتدا مضاف (ولازب) مضاف اليه (ولتكون) اللام للتعليل والمعلل كوف هبوطها ضربة لازب اى لازما وتكون فعل مضارع ناقص واسمها المستتر يعود على النفس (وسامة) خبرها (ولما لم يسمع) متعلق بسامة واللام للتقوية (وتعود) الواو للمعطف وتعود بالنصب عطف على لتكون واسمها المستتر (وعامة) خبر تعود (نخرقها) التاء فاء الفصيحة وخرق مبتدا (ولم يرقع) بالبناء للمجهول وجملته في محل رفع خبر المبتدا ﴿وفي نسخة فهبوطها ان كان ضربة لازب وحينئذ يكون ضربة بالنصب خبر كان واسمها المستتر يعود لهبوط والقاء في نخرقها واقعة في جواب الشرط لكون الجواب جملة اسمية وجملة نخرقها لم يرقع جواب الشرط وقد سد الشرط وجوابه مسد خبر فهبوطها

﴿ المعنى ﴾ ان النفس الناطقة كان هبوطها وتعلقها بالبدن على طريق
اللزوم لتسمع ما لم تكن سامعة له من مبادئ العلوم وأصولها بواسطة
الحواس الظاهرة والباطنة وتصنى الى الالخان وقسمة الاصوات فتعلم انها
جزء من صرير الافلاك الشريفة فتستدل بها على عظمة صانعها وتفردِه
بالوحدانية وتعود عالمة بالاسرار الخفية في العالمين بفتح الميم عالم الغيب
والشهادة أو البساطة والتركيب أو العقول والنفوس أو العالم العلوي والسفلي
أو الافلاك والناصر أو الكون والفساد أو المدرك وما لا يدرك * وفي
نسخة بكسر الميم اى ما سوى القياض الاول وأراد بقوله غرقها لم يرقع انها
لو حصلت العلوم قبل المفارقة فمقصود ما لم يحصل لان الكمالات العقلية
غير متناهية ولا يمكن حصولها للنفس فى مدة الحياة وان لم تحصل العلوم
فمقصودها لم يحصل لبقائها فى الجهل * أو لان اكثر النفوس تفارق أبدانها
بدون تحصيل الكمال المطلوب فيفوتها الكمال والسعادة الاخرية التى
تحصل لمن حصل على العلوم وتعلم انها لم يبق لها طريق الى اكتساب
الكمال اذا فارقت ولم تكتسب ما به تكمل سيما وهى عالمة بانه لا سبيل انى العود
وهذا هو سبب شدة الاسف فانها كلما عرفت قدر ما فات ورأت انها قصرت
وان العود لاكتساب الكمال محال اشتد التلّف وفي الحالات الثلاث هى
صالحة لان يضرب لها المثل المشهور اتّسع الحرق على الراقع

﴿ وحاصل السؤال ﴾ المتقدم انا قد علمنا هذا الهبوط والسرّيات
والخروج والحكيم قدس لايفعل شيئاً الا لحكمة فحيث لم يكن ذلك عبثاً
فلأى شئ هبطت من الاعلى للادنى واعتاضت بالقانى عن الباقي واختلطت
بالظلمة مستبدلة بها عن النور المعجيب والخير الكامل * والسؤال عن النوع

لا عن الشخص فكأن الناظم يقول مرادنا ايضاح تلك الحكمة فان النفس لم تمس بمدحتي يقال أنزلها عقوبة * ولا هي غريبة من الاطائف التي انجست عنها فيقال طهر الامكنة الرفيعة منها * ولا تعشق بينها وبين ما انتهت اليه فيقال حماها على ذلك الاشتياق * ولا بينهما جاذبية مغنطيسية الى غير ذلك مما يمكن ان يقال (وحاصل ما أوجب به) أنها اهبطت فتعلقت بالهيكل لتكمل بواسطته ان كانت من أهل الجسد والاجتهاد فاذا حق التفريق كانت بما اكتسبت أهلا لمخالطة الارواح الفاضلة والودود الى ما لها من حيث أخذت متميزة بالرفيق الاعلى * واعترض * بأنه يلزم عليه أن يجب لكل نفس تماقت به بدن أن لا تفارق حتى تتكامل وفساده بين ثم ان كانت من الملاء الأعلى فكيف تكون ناقصة وقد فرضتموه كمالا محضاً وخيراً صرفاً وما نحن فيه اما بالضد أو متمزج وكلاهما لا يطي تكميلاً وبأن الاطائف ان كانت لا تتكامل الا اذا تعلقت بالكائنات فيجب ان يتماق سائر الروحانية بالاجسام الكثيفة وهو محال وسيجيء الجواب في شرح قوله الآتي أنتم برد جواب ما انا فاحص

وهي التي قطع الزمان طريقها * حتى لقد غربت بغير المطلع
 (اللغة) (الزمان) مقدار حركة الفلك الاطلس (والطريق) مكان
 المرور من محل الى محل يذكر في لغة نجدونها جاء القرآن ويؤنث في لغة الحجاز
 (والغروب) البعد والتواري يقال غربت الشمس تقرب غرباً بعدت وتوارت
 في مغيبها والمراد به هنا انقطاع التعلق (والمطلع) موضع الطلوع من المكان
 المرتفع الى المنخفض والمراد هنا التعلق بالبدن
 (الاعراب) (وهي) الواو للحال وهي مبتدأ (والتي قطع الزمان

طريقها) الموصول وصلته في محل رفع خبر المبتدا اذ التقدير المقطوعة الطريق (وحتى) ابتدائية على مذهب الجمهور وحرف جر على مذهب الاخفش وابن مالك والتقدير على الاول حتى غروبها متحقق بغير المطلع وعلى الثاني قطع الزمان طريقها الى تحقق غروبها بغير المطلع

﴿المنى﴾ يقول انما كان مراد النفس تحصيل مأربها من الارتسام بالصور العقلية وتلك أسرار الموجودات الكائنة من الازل الى الابد لكن الزمان قطع طريق مطلبها التي كانت ماشية اليه راجعة في التحصيل والتعويل عليه بهلاك البدن الذي هو آلتها في تحصيل المطالب فان تكرار الازمنة والحركات يضيف القوى البدنية ويحللها ويفضي بها الى الانداس بحيث تختل احوالها وينحل التركيب الجسماني آخر الامر وهناك يشتد الاسف والتحرق حين تتحقق الدم بالتفريق وتستدعيها الطرق والمذاهب حتى انها لشدة ما تقاسى من الاهوال وتشاهد من يقن انحلال الاحوال لم يكن لها شغل الا التاهب للخروج منه وقد اشرف على الفساد وآل أمره الى انقطاع الاسباب وانقلاع الاوتاد فتعود كاسفة الانوار مستوحشة بعد الانس في تلك الديار قد ردت الى الوبال وذهبت لكن لا من حيث طلعت وغربت لكن لا من حيث أشرفت ودنت بعد الشرف الى الهبوط ومن أوج المعالي الى حضيض السقوط قد نزع منها الطبيعة ما وهبته وتوازعت أيدي البلى ما جمعتها وفرق الخلا بينها وبين ما حكمته فليت شعري اذا انكدرت النجوم وتناثرت الكواكب وطويت السماء وسدت المذاهب ما حيلة العقل حتى يستقل بالتثبت وأي قدرة للحواس التي تقطعت اوصالها وتغيرت احوالها ﴿وغروبها بغير المطلع﴾ انفصالها بصفة لم تكن وقت التعلق وذلك انها في حين التعلق كانت ساذجة لا تعرف الكمال

ولا النسيم ولا المقاب فلا تأسف على فوات الاولين او نقصهما ولا تخاف من
الاخير وأما في حال الانفصال فانها علمت ذلك فقد غربت بغير المطلع

والمعنى على نسخة بعين المطلع انها انفصلت كما اتصلت على حد

* ثم ما لم حتى ودعا * يرشد الى ذلك البيت الآتي فكانها برق الخ

فكانها برق تالق بالحمى * ثم انطوى فكانه لم يلمع

*(الأتمة) (البرق) واحد بروق السحاب (وائق البرق) وائتاق

وتأق لمع (وقوله ثم انطوى) من الطى والمراد به هنا الخفاء والانطفاء

*(الاعراب) (فكانها) الفاء للاستئناف (وبرق) خبر كأن

(وائق بالحمى) نعمت برق (وفكانه) الفاء للاستئناف والباقي ظاهر

*(المعنى) يعني ان النفس عند فراق البدن تكون كأنها لم تصحب

البدن قط فكانها لم تكن وشبه مدة اتصالها به بظهور البرق واختفائه في

قلة الزمان وسرعة انقضائه واذا خلصت من البدن نسبت في الامتداد الزماني

من الازل الى الابد فدة الاتصال لا تكون قدرا يعتد به وما ماله الى العدم

فهو في حكم المعدم كما قال المتنبي

نصيبك في حياتك من حبيب * نصيبك في منامك من خيال

*(وفي تعبيره بالطنى لطيفة فلسفية) يشير بها الى مقاله المعلم الاول يا فيض

الكل انهيته فردكلا الى أصله * وقال سقراط حين شرب السم اخلص

اخلص يا كثيف واصعد ياه من لم يقبل الا دناس * وقال فيثاغورس الملك واحد

والحياة عنه والاقسام اثنان وكل ما خرج من شئ عائد اليه * وقال افلاطون

في مناجاته يا بحر القميص امطرت فكان الطين ثم جففت فاخذت ماءك * وقال

قولس يا شمس النور صعدى ما مزجت * وقال ديمارطيس اللهم اشهدني

يوم التصعيد الذي لا تقطير بعده * وقال السهروردي يا نور الانوار فرق وارفع * وقال المعلم الثاني ما هذا التنافس في المركز على ما هو عليه من الضيق والحاجة وما يلزم من الضرورات في السفر يا مفيض خلص

أنتم برد جواب ما انا فاحص * عنه فنار العلم ذات تشعشع ﴿ اللغة ﴾ أنتم من أنتم عليه أي أوصل عليه نعمة (والفحص) الاستقصاء في البحث والتفتيش يقال فحصت عن الشيء وتفحصت استقصيت في البحث عنه فالقاص هو الباعث عن الشيء بغاية الاستقصاء البالغ في سلوكه ليصل الي كنه حقيقته (ويقال تشعشت النار) اظهرت شعاعها وارتفعت

﴿ الاعراب ﴾ (أنتم) فعل أمر وفي نسخة فأنتم بوصل المهرزة لضرورة الوزن (فنار) الفاء للاستئناف ونار مبتدا وذات تشعشع خبر ﴿ المعنى ﴾ يقول عليك بآتيان الجواب عما سألته وهو انزالها للوصول الى الكمال ثم فصلها قبل ان تصل

﴿ وأجيب ﴾ بان الغرض من اتصال النفس بالبدن تحصيل المطالب التي يمكنها تحصيلها من الاطلاع على حقائق الاشياء بقدر ما يمكنها لان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن جميع المقولات ولذلك سميت في تلك الحالة بالعقل الهيولاني كما مر لشبهها بالهيولى الحالية عن جميع الصور المستعدة لها فانها مستعدة لاكتساب المطالب العقلية قابلة للارتسام بالصور القدسية لكنها متفاوتة في ذلك وهي مع ذلك على أربع مراتب (احداها) مرتبة الفاضلين بالمطالب العقلية والكمالات البشرية من معرفة الصانع والوقوف على حقائق الاشياء بقدر الطاقة البشرية (الثانية) مرتبة النفوس التي لم ترسم فيها المطالب ولا اضدادها وهم في سعة من رحمة الله واليههم أشار المصطفى بقوله أكثر

اهل الجنة البله * وقال الناظم البله اذا تزهوا خلصوا من البدن الى سعادة
 تليق بهم * وقال البلاءه ادنى الى الخلاص من فطانة بتر (الثالثة) مرتبة
 النفوس الجاهلة التي ارتسمت فيها نقائص المطالب الحققة المطابقة لما في نفس
 الامر لكن لا تكون راسخة فيها بل تزول عنها بسبب من الاسباب فيحصل
 لهؤلاء أيضاً ما حصل لمن قبلهم من السعادة الاخرية اللائقة بهم (الرابعة)
 مرتبة الاشقياء وهم الذين انتقشت نفوسهم بالصور المضادة للامور الواقعة
 في نفس الامر وهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وهؤلاء
 بالنسبة للاقسام المتقدمة قليل جداً كما أشار لذلك في الاشارات بقوله لا يقض
 عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا انها لا تنال اصلاً الا باستكمال
 العلم وان كان ذلك يجعل نوعها اشرف ولا ان مقارنة الخطايا بآية اي قاطعة
 لمصمة النجاة انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض
 للعذاب ضرب من الرذيلة وذلك في أقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من
 يجعل النجاة وقفاً على عدد مصروفة عن أهل الجهل والخطا الى الابد
 واستوسع رحمة الله * قال الطوسي دل بهذا على ان ماعدا الجهل والرذيلة اما
 يقتضيان شقاوة منقطعة او لا يقتضيان شقاوة اصلاً * وقال الامام الرازي لما
 كان ربما يخطر بالبال ان سبب السعادة الاخرية ليس الا العلوم فالنفوس الخالية
 عنها لا يكون لها شيء من السعادة فيكون الغالب على النفوس ان تكون معطلة
 لا يكون بين وجودها وعدمها فرق أشار الى دفعه بذلك فالذي يقتضى
 العذاب المخلد هو العقائد الردية وأما الاخلاق الردية فتوجب العذاب مدة
 ثم يؤل الامر الى خلاص النفس الى سعة الرحمة فاذا قوبل ما وصل اليه من
 العذاب المنقطع الحاصل أولاً بالسعادة الابدية الحاصلة ثانياً كانت الغلبة

للسعادة على انه ليس كل خلق ردى يوجب المذاب بل موجه هو الخلق
المتمكن في النفس تمكننا غالبا ولا شك ان ذا ليس بغالب بل نادر * فمن اعتقد
ان الناجي ليس الا من عرف الحق بالبراهين وكان نقياً عن الاوزار كما يقوله
المعتزلة يلزمه أن يكون أهل النجاة في الآخرة في غاية القلة ولا كذلك بل
النفوس الخالية عن العقائد الباطلة من أهل السعادة والنفوس الآتمة
ستخلص الى السعادة وحيثئذ فالغالب أهل النجاة واما الاشقياء فمحصورون
في اقل الاشخاص * واذا كان كذلك فقد سقط سؤال الناظم لأن الفرض
المطلوب للنفوس البشرية حصل للغالب ووصلوا الى الكمال وان بقيت بفة
منهم بقية تزول في عذاب القبر واما نفوس الاشقياء الاشرار فهي لقلتها ساقطة
عن الاعتبار فكأنها بالقياس الى الفائزين الابرار بمنزلة شر قليل واقع بين خير
كثير ولا يليق بالصانع الحكيم ترك خير كثير لشر قليل * الا ترى الى
قول السهروردي خير كثير يلزمه شر قليل لا يجوز على رحمة المبدع اهماله لان
في ترك خير كثير يلزمه شر قليل شر كثير كالنار فيها منافع كثيرة وان كان
يلزمها احيانا حرق ثوب فقير (لا يقال) فهلا خلق هذا القسم برثيا من الشر
(لانا نقول) هذا سؤال فاسد كانه قيل لم لم يجعل الماء غير الماء والنار غير النار
غفلة عن ان ارادة الجاعل مرجحة حسبما تقتضيه الحكمة فاهمال المصالح الكلية
والخيرات الكلية لشر جزئي لا يجوز ألم تر ان الحكمة توجب قطع عضو
اسلامة البدن والمبدع الاول لا يفعل الاشياء لفرض والعالي لا يعمل للسافل
فالخلق تعالى لا غرض له في الصنع والاشياء ما لم تلزم لا تكون * وانما يطيل
حديث الخير والشر من يظن ان حركات الافلاك وسلاسل الاسباب كانت
لمصلحة الانسان او لترقية زيد وعمرو بل هذه لوازم لا يلتفت اليها * وقد

بين أن الوجود لا يصح أن يكون أتم مما هو عليه والممتنع غير مقدور * ولو كان للبارى غرض ما ثبت فضله وقد قال ولكن الله ذو فضل على العالمين * وليس البارى مشغول الذات بأن يعنى أرملة أو يهمل رضيعاً بامانة مرضعته أو يهتك ستر أرباب الستر بل هى لوازم مقدرة لحركات كلية كما يشهد به وكل شئ عنده بمقدار اهـ

وبما مر * كله عرف أن الاشقياء فى غاية الندرة بالنسبة للسعداء ورحمته وسعت كل شئ * على أنه قد جاء فى بعض الآثار ما يدل على خلاص الكل .
 آخراً وأن النار تقضى ويحول عذابها دون الجنة * قال ابن تيمية نقل ذلك عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم * وأخرج عبد بن حميد عن عمر بأسنادين رجالهما ثقات لو لبث أهل النار فى النار كمدة رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار قال أغنى ابن تيمية وإنما أرادوا جنس أهل النار الذين هم أهلها وأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علموا هم وغيرهم أنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ولفظ أهل النار يختص بمن عدا المؤمنين كما يشير إليه عدة أحاديث * ولا يناقضه خالد بن فيها وماهم منها يخرجون بل ما أخبر به الحق هو الحق الذى لا يقع خلافه * لكن إذا انقضى أجلها وفنيت كما تقضى الدنيا لم يبق نار فلم يبق عذاب * وورد فى عدة طرق عن ابن عمر وليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها احتقاباً * وجاء نحوه عن ابن مسعود * وأخرج عبد ابن حميد عن الشعبي جهنم أسرع الدارين عماداً وأسرعها خراباً * وأخرج ابن مردويه عن جابر رفته فى قوله تعالى فاما الذين شقوا فى النار الآية قال رسول الله أن شاء الله أن يخرج اناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة

فعل * ورد ذلك بأن الاجماع على خلافه * واعترض * بأنه انما يظن الاجماع من لم يعرف النزاع وقد عرف قديما وحديثا والذي دل عليه القرآن ان الكفار يخلدون في النار أبدا وانهم غير خارجين منها وانهم لا يفترونهم عذابها وانهم لا يموتون فيها وان عذابهم فيها مقيم وذلك كله لانزاع فيه بين المسلمين انما النزاع في شيء آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه القناء والنصوص دالة على انهم لا يخرجون منها مادامت باقية كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها وفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس حكى ذلك كله ابن القيم وأطنب فيه ودفع قوادحه في نحو كراسة * والذي نعتقده ما عليه هداة الامة وجمهور الائمة ان النار لا تنفى ولا يزول عذابها * ووافق ابن القيم على نحو ما زعمه جمع من الصوفية * قال العفيف التلمساني اذا بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى لجنائز فقالوا انه يهودى فقال أليس الملك معها أليست نفساً * قال في الفتوحات هذا أرجى ما يتمسك به اهل الله اذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف الالهي في شرف النفس الناطقة وان صاحبها وان شق بدخول النار فهو كما يشق هنا بامراض النفس والعلل والهموم وان ذلك كله غير مؤثر في شرفها اذ كانت من العالم الا شرف فقام لها لكونها نفسا أى لذاتها وهذا يؤذن بتساوى النفوس * وفي رسالة القشيري عن بعض الصلحاء انه ذم من رأى نفسه خيراً من فرعون قال وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس وان عمرت النفوس الدارين ولا بد من عمارة الدارين كما ورد ان الله سيمامل النفوس بما يقتضيه شرفها بسبب لا يعلمه الا أهل الله فانه من الاسرار المخصوصة بهم فكما ان الحد يجمعهم كذلك المقام يجمعهم لذاتهم

ان شاء الله * وقال تعالى في الذين شقوا ان ربك فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير
 مجذوذ كما قال في السعداء رحمتي سبقت غضبي ووسمت كل شيء منة
 واستحقاقا وبالاصل كل ذلك منه منة فانه كتب على نفسه الرحمة الى هنا كلام
 ابن عربي * وقد قلنا لك ان اعتقادنا ما عليه الجماعة من أهل الفقه والحديث
 * فائدة * في المضمون الكبير المنسوب الى حجة الاسلام ان في التوراة
 ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمس عشرة الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان
 اهل النار كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس
 يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون
 وفي القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة
 الى هنا كلامه وهو لا ينافي ما تقدم لان الناس اذ
 خلقوا اول مرة كانوا ارواحا كما قال تعالى واذا اخذ
 ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وقال
 فسيقولون من يعيدنا قل الذي
 فطركم اول مرة فاذا أعيدوا
 كما فطروا يكونون
 ارواحا والله اعلم
 بالصواب

فهرست شرح قصيدة ابن سينا

صحيفة	صحيفة
٢٤ فضول من يقول اعبد الله	٣ ترجمة ابن سينا ومؤلفاته
لا طمعا في جنته الخ	٣ سبب تصنيفه لسان العرب في اللغة
٢٥ معنى ثم لا يموت فيها ولا يحيي	٥ المقدمة في بيان ماهية النفس
٢٥ الارواح من عالم الجمال والقوه	١٠ عالم الخلق والامر
العلمية من عالم الجلال	١١ الارواح السماوية والارضية
٢٧ اول القصيدة	١٢ النفس السمانية والارضية
٣٢ النفس الحيوانية	١٢ الفرق بين الروح والنفس
٣٣ الخير من الملائكة والشر من	١٢ مراتب الموجودات
الشياطين	١٣ امتناع الرسل عن بيان الروح
٣٥ هبوط النفس بواسطة او بغير	١٤ الانسان يطلق على منين
واسطة	١٥ البصيرة
٣٥ العقل الاعمال جبريل	١٦ اتصاف النفس بالاسماء الحسنی
٣٥ روح المؤمن على صورة النحلة	وضدها
وروح الكافر على صورة الجرادة	١٧ النفس لا تجزأ الا بالمرض
٣٦ الكواكب لها نفوس	١٩ الاشياء كلها في النفس العاقلة الخ
٤٠ الجسد يتبدل ولا يتبدل المدرك	١٩ الرياضة تقوى التأثيرات النفسانية
٤٤ كراهة النفس للفراق	٢٠ من عرف نفسه فقد عرف ربه
٤٥ اشتياق النفس الى البدن	٢٣ الكون كله مظاهر صفات النفس
٤٥ زيارة القبور (امداد المزور)	٢٣ الانسان الحقيقي على صورة الرحمن

صحيفه	صحيفه
٩٧ كرم الاخلاق ان تكون القوة	٤٨ الحكمة عند الماتريديّة والاشعرية
الفكرية والنضبية الخ	٤٩ الحكمة في خلق الانسان
٩٨ المقارب والحيات من العذاب	٥٠ المحاوره بين البارى والملائكة
الروحاني	في خلافة الانسان
٩٩ العبادة تتصور بصورة حسنة	٥٠ المخلوقات ثلاثة اقسام
والمعصيان بالعكس	٥٧ كيفية اتصال النفس بالبدن
٩٩ انما هي اعمالكم ترد عليكم	٦٥ العلل المؤثرة بالذات
١٠٣ العقل الفعال (العقل ومراتبه)	٦٨ الهيكل الانساني نظير العالم الاكبر
١٠٣ العقل النظري	٦٩ المشاعر العشرة
١٠٤ العقل العملي	٧١ مدركات العقل
١٠٤ العقل في العرف العام	٧٧ معرفة الموت والروح
١١٤ أكثر اهل الجنة البله	٨٠ اصناف عذاب القبر الروحانية
١١٧ النار تقضى	٨٤ بقاء النفس
١١٧ ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه	٩٣ الموت ولادة ثانية
ابوابها ليس فيها احد	٩٣ لزوم شكر ملك الموت
١١٨ اذا بلغ الانتقام الناية انقلب رحمة	٩٣ حكاية تتضمن كراهة النفس
١١٨ ان الله سيعامل النفوس بما	الرجوع الى الجسد
يقتضيه شرفها	٩٥ النوم والموت ترك استعمال
١١٩ صيرورة أهل الجنة ملائكة	آلات النفس
وأهل النار شياطين	٩٦ للانسان نشأتان الحياة الدنيا
﴿ تمب ﴾	والحياة الاخرى

— تصحيح شرح القصيدة العينية —

صفحة	سطر	خطا	صواب
٨	٥	هذا	هذا
٩	١٩	رقيق	دقيق
٢٨	١	يقرَّب	يقرُب
٣٧	١٦	والبرقع	والتبرقع
٣٧	١٧	البرقع	والبرقع
٣٩	٢٠	أفراد	إفراد
٤٦	٧	بالتنبيه وهو ميا	بالتنبه وهو ميا
		لذلك التنبيه	لذلك التنبه
٥٤	١٦	المقورى	المقور
٥٧	١٩	عهد	عهدا
٥٨	٦	(بفراقها) متعلق بمنازل	(بفراقها) الضمير لمنازل
٦٢	٨	فليس	ليس
٧١	١	بالحس كقوله	بالحس وكقوله
٧٣	١٥	هواء	هواء
٨١	١٧	الان وصول	لان وصول
٨١	١٩	أذا عرفت	إذا عرفت
٨١	٢١	صلا	اصلا
٨٣	١١	لدار	الدار
٨٥	١٠	من عالم	عالم
٩٣	٢١	من ا	ا

صفحة	سطر	خطا	صواب
٩٣	٢١	ناوس	ناووس
١٠١	١٣	بالنفيس منه ومن	بالنفيس ومن
١١٦	١٣	شر كثير كالنار	شرا كثيرا كالنار



(تنبيه) في السطر ٢ من الصفحة ٢٠٨ (وهي عاقبة حميدة للاعطاء)

ومحذاه في السطر ١ بعد خلة الفقراء

هذا كتاب الجوامع في المباشرة
الالهية والايات النبوية
قاله العالم العلامة
ابن نجية رضى
الله عنه

امين

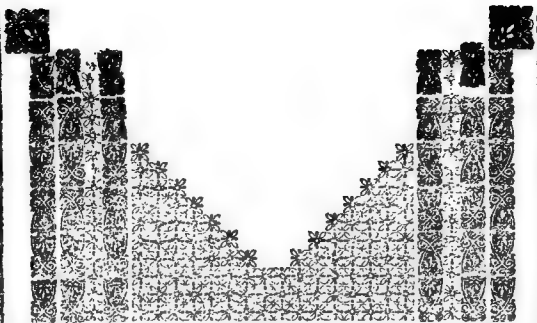
٢٢

٢

طبع بمطبعة نخبة الاخبار

سنة ١٣٠٦ هـ

٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتغنى

الحمد لله وكفى وصلاة وسلام على عباده الذين اصطفى قال السبح الامام العالم
العامل الافضل الاوحد الكامل العلامة مفتي القرق اوحد عصره وفريد دهره
ابو العباس احمد ابن تيمية الحراني ثنمه الله برحمته واسكنه فسيح جنته
الحمد لله الذي ارسل رسله بالبينات وانزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط وانزل
الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله
قوى عزيز وختمهم بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله وايداه بالسلطان النصير الجامع بين العلم والقلم للهداية
والحجة ومعنى القدرة والسيف فتصرة والتعزيز واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة خالصة خلاص الذهب الابريز واشهد ان محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ليكون صاحبه في حوز
حريز اما بعد فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الالهية والايات
النبوية لا يستغنى عنها الراعي والرعية اقتضاها من اوجب الله نصحه من ولاة
الامور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما ثبت عنه من غير وجه ان الله يرضى
لكم ثلاثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
وان تناسحوا من ولاة امركم وهذه الرسالة مبنية على اية الامراء في كتاب الله

تعالى وهي قوله تعالى (ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذ احکمتم
 بين الناس ان تحکموا بالعدل ان الله نعم يعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً یا
 ایها الذین امنوا اطعوا الله واطعوا الرسول ولولی الامر منکم فان تنازعتم
 فی شئ فردوه الى الله والرسول ان کتمت تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلك خبر
 واحسن ما ویلا قال العلل نزلت الاية الاولى فی ولاة الامور علیهم ان يؤدوا الا
 مانات الى اهلها واذ احکموا بین الناس ان يحکموا بالعدل ونزلت الثانية فی
 الرعية من الجيوش وغيرهم علیهم ان يطعوا لولی الامر القاضین لذلك فی
 قسمهم وحکمهم ومنازیرهم وغير ذلك الا ان یامروا بحصية الله فلا طاعة لمخلوق
 فی حصية الخالق فان تنازعوا فی شئ ردوه الى کتاب الله وسنة رسوله صلى الله
 علیه وسلم وان لم یعمل ولاة الامر ذلك فاطعوا فيما یأمرون به من طاعة الله
 لان ذلك من طاعة الله ورسوله وادیت حقوقهم الیهم كما امر الله ورسوله
 واهینوا علی البر والتقوى ولا یعاونون علی الاثم والعدوان واذ کانت الاية قد
 اوجبت اداء الامانات الى اهلها والحکم بالعدل فهذان جاع السياسة العادلة
 والولاية الصالحة **فصل** أما اداء الامانات فیه نوبتان احد هما الولايات
 وهو کان سبب نزول الاية فان النبی صلى الله علیه وسلم لما فتح مكة وتسلم مفا
 تبیح الکعبة من بنی شیبة وطلبها من العباس لیضع له بین سقاية الحاج وسدانة
 البیت فانزل الله هذه الاية فدفع مفا تبیح الکعبة الى بنی شیبة فیصب علی ولی
 الامر ان یولی علی کل عمل من اعمال المسلمین اصليح من یجده لذلك العمل قال
 النبی صلى الله علیه وسلم من ولی من امر المسلمین شیئاً فولی رجلاً وهو یجحد من
 هو اصليح المسلمین منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین رواه الحاکم فی صحیحه
 وفي رواية من قلد رجلاً علی عصابة وهو یجحد فی ذلك العصابة من هو ارضی الله
 منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنین وقال عمر ابن الخطاب رضی الله عنه
 من ولی من امر المسلمین شیئاً فولی رجلاً لمودة او قرابة ینهما قد خان الله
 ورسوله والمسلمین وهذا واجب علیه فیصب علیه البعث من المستحقين للولايات من
 نوابه علی الاصغار من الامراء الذین هم نواب ذی السلطان او القضاء ونحوهم
 ومن امرآ الاجناد ومقدمی العساكر الکبار والصغار وولایة الاموال من
 الوزراء والسکتاب والشاذین والسعاة علی الخراج والصدقات وغير ذلك

من الاموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء ان يستتيب ويستعمل
اصح من يحده ويتبى ذلك الى ائمة الصلوة والمؤذنين والقمرين والمطهرين
وامراء الحاج والبرد والعيون الذين هم القصاد وخزان الاموال وحراس
الحصون والمدادين الذين هم البوابون على الحصون والمدادين وبقاء العساكر
الكبار والصغار وجميع ائمة القبائل والاسواق ورؤساء المدائين هم الدهاقين على
كل من ولي شيئا من امور المسلمين من الامراء وغيرهم ان يستعمل فيما تحت يده في
كل موضع اصح من يقدر عليه ولا يقدم الرجل لكونه طلب او سبق في الطلب
بل ذلك سبب المنع فان في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا
عليه فقالوا له ولاية فقال انا لا نولي امرنا هذا من طلبه وقال لعبد الرحمن بن
سمرة يا عبد الرحمن لا تسئل الامارة فانك ان اعطيتها من غير مشقة اعنت
عليها وان اعطيتها من مشقة وكلت اليها اخر جاء في الصحيحين وقال من
طلب القضاء او استعان عليه وكل اليه ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه
انزل الله اليه ملكا يسدده رواه اهل السن فان عدل من الاحق الاصلح
الى غيره لا جل قرابة بينهما او ولاء عشاق او صداقة او موافقة في
مذهب او بلد او طريقة او جنس كالعريضة والقارسية والتركية والرومية
او لرشوة ياخذها منه من ماله او مضعة او غير ذلك من الاسباب او لضعف
في قلبه على الاحق او عداوة بينهما قد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل
فيما نهى عنه في قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين امنوا لا تحبونوا الله والرسول
وتحبونوا اماناتكم وانتم تعلمون ﴾ ثم قال تعالى ﴿ واعلموا انما اموالكم
واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم ﴾ فان الرجل لحبه لولده او عتيقه
قد يؤثره في بعض الولايات او يعطيه مالا يستحقه فيكون قد خان امانته
وكذلك قد يؤثر زيادة حفظه او ماله ياخذ مالا يستحقه او محابة من يداهنه
في بعض الولايات فيكون قد خان الله ورسوله وخان امانته ثم ان المؤدى الامانة
مع مخالفة هواه بشيء الله فيحفظه في اهله وماله بعده والمطيع لهواه ياقبه الله
بتقيض قصده فيذل اهله ويذهب ماله وفي ذلك الحسكية المشهورة ان بعض
خلفاء بني العباس سئل بعض العلماء ان يحدث بما ادرك قال ﴿ ادركت همر
بن عبد العزيز قيل له يا امير المؤمنين اقررت افواه بنيك من هذا المال وتركتهم

قراء لا شيء لهم وكان في مرض موته قال ادخلوهم علي فادخلوهم وهم
 بضعة عشر ذكراً ليس فيهم بالغ فلما رأهم فرقت عيناه ثم قال والله يا بني
 ما صنعتكم حقاو لكم ولم اكن بالذي أخذ اموال الناس فادفعها اليكم وانما انتم
 احد رجلين اما صالح قاله يتولى الصالحين واما غير صالح فلا اخلف له ما يستعين به
 على مصيبة الله قوموا هني قال ولقد رايت بعض ولده جل على مائة فرس
 في سبيل الله يعني اعطاها لمن يفز واعليها ﴿قلت﴾ هذا وقد كان خليفة
 المسلمين من اقصى المشرق ببلاد الترك الى اقصى المغرب بالاندلس وغيرها من
 جزيرة قبرص وثقور الشام والمواصم كطرسوس ونحوها الى اقصى اليمن
 وانما اخذ كل واحد من اولاده من تركته شيئا يسيرا يقال اقل من عشرين
 درهما قال وحضرت بعض الخلفاء وقد اقسم تركته بنوه فاخذ كل واحد
 ستماية الف دينار ولقد رايت بعضهم يتكفف الناس اى يستلهم بكفسه وفي
 هذا الباب من الحكايات والوقائع المشاهدة في الزمان والسموعة عما قبله عبرة لكل
 ذي لب وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الولاية امانة يجب
 ادائها في موضع مثل ما تقدم ومثل قوله لابي ذر رضى الله تعالى عنه في الامارة
 انها امانة وانها يوم القيمة حسرة وندامة الا من اخذها بحفظها وادى الذى عليه
 فيأرواه مسلم وروى البخارى في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اذا ضيعت الامانة فانظر الساعة قيل يا رسول الله وما
 اضاعتها قال اذا وسد الامر الى غير اهله فانظر الساعة وقد اجع السلون
 وعلى هذا فان وصى النبي وتاخر الوقف ووكيل الرجل في ماله عليه ان
 يتصرف له بالاصح فالاصح كما قال الله تعالى ولا تقربوا اموال النبي الا بالتي هي احسن ولم
 يقل الا بالتي هي حسنة وذلك ان الوالى راع على الناس بمنزلة راعى الغنم كما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامام الذى على
 الناس راع وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها وهى مسئولة
 عن رعيته والولد راع في مال ابيه وهو مسئول عن رعيته والعبد راع في مال
 سيده وهو مسئول عن رعيته وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته اخراجها في
 الصحيحين وقال صلى الله عليه وسلم ما من راع يستره الله رعية يموت يوم
 يموت وهو غاش لها الا حرم الله عليه راحة الجنة رواه مسلم ودخل ابو مسلم

الخولاني على معاوية بن ابي سفيان فقال السلام عليك ايها الاجير فقالوا
 قل السلام عليك ايها الامير قال السلام عليك ايها الاجير قال معاوية دعوا
 اباسم الله اعلم بما يقول قال انما انت اجير استاجر بك رب هذه الفهم لمايتها
 فان انت هتات جريها وداويت مرضاها وجبت اولاهها على اخرهاها وقال
 سيدها اجر بك وان انت لم تدا ومرضها ولم تحبس اولاهها على اخرهاها فاقبك
 سيدها وهذا ظاهر في الاعتبار فان الخلق عباد الله والولاء نواب الله على
 عبادهم وهم وكلاء العباد على قوسهم بمنزلة احد الشريكين مع
 الاخر قسيم معنى الولاية والوكالة ثم الول والوكيل متى استتاب في اموره
 رجلا وترك من هو باصلح للتجارة او القار منه اوباح السلمة فبين وهو يخدم
 بشر بها خسر من ذلك الثمن قد خان صاحبه لاسيما ان كان بينه وبين من
 حاياه مودة او قرابة فان صاحبه ينفضه وينميه ويرى انه قد خانته وداهن قريبه
 او صديقه **فصل** اذا عرف هذا فليس عليه ان يستعمل الاصلح الموجود
 وقد لا يكون في موجوده من هو صالح لتلك الولاية فيختار الاصلح الموجود
 بحسبه واذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام واخذ للولاية بمحقها قد ادى الامانة
 وقام بالواجب في هذا وصار في هذا الموضع من ائمة العدل والمقسطين عند الله
 تعالى وان اخلت بعض الامور بسبب من ضيره اذا لم يكن له ذلك فان الله
 تعالى يقول **فاقتوا الله ما استطعتم** ويقول لا يكلف الله فمسا الاوسعها وقال
 في الجهاد **فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك** وحرص المؤمنين وقال يا ايها
 الذين امنوا اطيعوا الله لا يضركم من ضل اذا هتديتم **فمن ادى الواجب المقذور**
 عليه قد اهتدى **وقال النبي صلى الله عليه وسلم** اذا امرتكم بامر فاقوا منه ما استطعتم
 اخرجه في الصحيحين لكن ان كان منه عجز ولا حاجة اليه لو خيانة عقيب على ذلك
 وينبغي ان يعرف الاصلح في كل منصب فان الولاية لها ركنا القوة والامانة
 كما قال الله تعالى ان خير من استاجرت القوى الامين وقال صاحب مصر ليوسف
انك اليوم لدنيا مكيين امين وقال تعالى في صفة جبريل عليه السلام انه
 لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين والقوى في كل
 ولاية بحسبها والقوة في اماره الحرب ترجع الى شجاعة القلب والخبرة بالحروب
 والتخادعة فيها فان الحرب خدعة والى القدرة على انواع القتال من رمي وطعن

وضرب وركوب وكر وفرو نحو ذلك كما قال تعالى ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من
 قوة ومن رباط الخيل﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم ارموا اركبوا وان ترموا
 احب الي من ان تركبوا من تعلم الرمي ثم نسبه فليس منا وفي رواية فهي نعمة
 جسد هارواه مسلم والقوة في الحكم بين الناس ترجع الى العلم بالعدل الذي دل
 عليه الكتاب والسنة والى القدرة على تنفيذ الاحكام والامانة ترجع الى خشية الله تعالى
 وان لا يشتري بآياته ثمنا قليلا وترك خشية الناس وهذه الخصال الثلاثة التي
 اخذها الله على كل مؤمن حكم على الناس في قوله سبحانه وتعالى ﴿ولا
 تخشوا الناس واخشوني ولا تشعروا باياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
 هم الكافرون﴾ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم القضية ثلاثة فاضيان في النار
 وقاض في الجنة رجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ورجل قضى للناس على
 جهل فهو في النار ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة واهل السنن والقاضي
 اسم لكل من حكم بين اثنين سواء سمي خليفة او سلطانا او قائما او واليا او كان منصوبا
 ليقتضى بالشرع او قائما به حتى من يحكم بين الصبيان بالخطوط اذا تخايروا هكذا
 ذكر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر ﴿فصل﴾ اجماع القوة
 والامانة في الناس قليل لهذا كان عمر رضي الله عنه يقول اللهم اليك اشكو جلد
 القاجر وعجز الثقة فالواجب في كل ولاية الاصلح بحسبها واذا عين رجلان احدهما
 اعظم امانة والاخر اعظم قوة قدم انفعهما لتلك الولاية واقبلهما ضررا فيها
 فبعدم في اشارة الحرب الرجل القوي الشجاع وان كان فيه فجور على الرجل
 الضعيف العاجز وان كان امينا كما سئل الامام احمد عن الرجلين يكونان اميرين
 في الفرو واحد قويا قاجرا والاخر صالحا ضعيفا مع ايهما يزا قتاله اما القاجر
 القوي قوته للمسلمين وفجوره على نفسه واما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه
 وضعفه على المسلمين يزا مع القوي القاجر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
 يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وروى بالقوام لاخلق لهم واذا لم يكن فاجر كان
 اولي بامارة الحرب بمن هو اصلح منه في الدين اذا لم يسد مسده ولهذا كان النبي
 صلى الله عليه وسلم يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ اسلم وقال خالد سيف
 سلمه الله على المشركين مع انه احيانا قد كان يعمل لما ينكره النبي صلى الله عليه
 وسلم حتى انه مرة رفع يده الى السماء وقال اللهم اني ابرأ اليك مما فعل خالد لما ارسله

الى بنى جذيمة قتلهم واخذوا مواليهم بنوع شبهة ولم يكن يجوز ذلك وانكره
 عليه بعض من معه من الصحابة حتى اواهم النبي صلى الله عليه وسلم وضمن
 اموالهم ومع هذا غازال يقدمه في اماره الحرب لانه اصلح في هذا الباب من غيره
 وفضل ما ضله بنوع تاويل وكان ابوذر رضى الله عنه اصلح في الامانة والصدق
 ومع هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر انى اراك ضعيفا واني احب اليك
 ما احب لنفسى لا تامرني على اثنين ولا تؤلن مال يتيم رواه مسلم نبى اباذر عن الا
 مارة والولاية لاندرآه ضعيفا مع انه قد روى ما غلظت الخضرا ولا قلت القبرا اصدق
 لهجة من ابى ذر وامر النبي صلى الله عليه وسلم مرة عمرو بن العاص في غزوة
 ذات السلاسل استعطا الاقارب الذين بعثه اليهم على من هو افضل منه وامر
 اسامة ابن زيد رضى الله عنه لاجل طلب ثارايه وكذلك كان يستعمل الرجل
 لمصلحة راجحة مع انه قد كان يكون مع الامير من هو افضل منه في العلم والايمان
 وهكذا ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال يستعمل خالدا في
 حروب اهل الردة في فحوق العراق والشام وبدت منه هفوات كان له فيها تاويل
 وقد ذكر عنه انه كان له فيها هوى فلم يزل من اجلها بل عتبه عليها رجحان
 المصلحة على الفسدة في ابقائه وان غيره لم يكن يقوم مقامه لان التولى الكبير
 اذا كان خلقه خلقا يميل الى البين فينبغي ان يكون نائبه يميل الى الشدة واذا كان
 يميل الى الشدة فينبغي ان يكون خلقا نائبه الى البين ليعتدل الامر ولهذا كان ابو بكر
 الصديق رضى الله عنه يؤثر استنابة خالد وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه
 يؤثر عزل خالد واستنابة ابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه لان خالدا كان شديدا
 كعمر وابعبيدة كان ليناً كانى بكر وكان الاصلح لكل منهما ان يولى من ولاء ليكون
 امره معتدلا ويكون بذلك من خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم معتدل
 حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم انا نبى الرحمة انا نبى المصلحة وقال انا الضمك
 القتال وانه وسط قال الله تعالى فيهم اشداء على الكفار رجاء بينهم
 وقال اذله على المؤمنين اعزة على الكافرين وهذا لما ولى ابو بكر وعمر
 رضى الله عنهما صارا كاملين في الولاية واعتدل منهما ما كان ينسب ان فيه الى
 احدا الطرفين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من لين احدهما وشدة الاخر حتى
 قال فيهما النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر

وعمر وظهر من ابى بكر من شجاعة القلب في قتال اهل الردة وغيره ما يدريه
على عمرو سائر الصعابة رضى الله عنهم اجمعين وان كانت الحاجة في الولاية الى
الامانة اشد قدم الامير مثل حفظ الاموال ونحوها فاما استخراجها وحفظها فلا بد
فيه من قوة وامانة فيولى عليها شاقوى ليستخرج بقوته و كاتب امين يحفظها
بجبرته وامانته وكذلك في اماره الحرب اذا امر الامين بمشاوره اولى العلم والذي
يجع بين المصلحتين هكذا في سائر الولايات واذا لم تتم المصلحة برجل واحد جمع بين
عدد فلا بد من ترجيح الاصلح او تعدد المولى اذا لم تقع الكفاية بواحد تام ويقدم في
ولاية القضاء الاورع الاكفى فان كان احدهما اعلم والاخر اورع قدم فيما
فيظهر حكمه ويخاف فيه الهوى الاورع وفيما يثق حكمه ويخاف فيه الاشتباه
الاعلم قى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب المبصير الناقد
عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ويقدمان على
الاكفى ان كان القاضي مؤيداً تأييداً من جهة والى الحرب او العامة ويقدم الاكفاً
ان كان القضاء يحتاج الى قوة وامانة للقاضي اكثر من حاجته الى مزيد العلم
والورع فان القاضي المطلق يحتاج ان يكون عالماً عادلاً قادراً بل كذلك كل
وال المسلمين فانى صفة من هذه الصفات قصت ظهر الخلل بسببه والكفاية اما
بشهر ورهة واما باحسان ورغبة وفي الحقيقة فلا بد منهما وسئل بعض العلماء
اذا لم يوجد من يولى القضاء الامام فاسق او جاهل دين فايهما يقدم فقال ان كانت
الحاجة الى الدين اكثر لغلبة الفساد قدم الدين وان كانت الحاجة الى العالم اكثر
لخفاء الحكومات قدم العالم واكثر العلماء يقدمون للداء الدين فان الائمة متفقون
على انه لا بد في التنول ان يكون عدلاً اهلاً للشهادة واختلقوا في اشتراط العالم
هل يجب ان يكون مجتهداً او يجوز ان يكون مقلداً والواجب تولية الامثل فالامثل
كيف ما تيسر على ثلاثة اقوال وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ومع انه
يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان اصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في
اصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من امور الولاية والامارات
ونحوها كما لا يجب على العصر السعي في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه
الما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد باعداد القوة ورباط الخيل في وقت
سقوطه للحرج فان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب بخلاف الاستطاعة في

الحج ونحوها لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الابها **فصل** والمهم في هذا الباب معرفة الاصلاح وذلك اغايتهم بمعرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق المقصود فاذا عرفت المقاصد والوسائل تم الامر فلهذا لما غلب على اكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين قدموا في ولايتهم من عينهم على تلك المقاصد وكان من يطلب رياسة نفسه يؤثر تقديم من يقدم رياسته وقد كانت السنة ان الذي يصلي بالمسلمين الجمعة وجاعة ويخطب بهم هم امراء الحرب الذين هم نواب ذى السلطان على الجند ولهذا لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم ابابكر في الصلاة قدمه المسلمون في اماراة الحرب وغيرها وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نابت اميرا على الحرب كان هو الذي يؤم باصحابه في الصلوة وكذلك اذا استعمل رجلا نائباً على مدينة كما استعمل عتاب بن اسد على مكة وعثمان بن ابي العاص على الطائف وعلياً ومعاذاً واباموسى الاشعري على اليمن وعروب بن حزم على نجران كان نائبه هو الذي يصلى بهم ويقيم فيهم الحدود وغيرها بما يفعلها امير الحرب وكذلك كان خلفاؤه بعده ومن بعدهم من الملوك الامويين وبعض العباسيين وذلك لان اهم امر الدين الصلوة والجهاد وكانت اكثر الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة والجهاد ولهذا كان اذا عاد مريضاً يقول اللهم اشف عبيدك يشهدك صلاتي ونسكى لك عدواً ولما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الى اليمن فقال يا معاذ ان اهم امركم عندي الصلوة وكذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب الى عماله ان اهم امركم عندي الصلوة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ ومن ضيعها كان لما سواها من علمه اشد اضاعاً وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوة عماد الدين فالصلوة تنهى عن الفحشاء والنكرو هي التي تعين الناس على ما سواها من الطاعات كما قال تعالى **واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة** الاحلى الخاشعين وقال استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين وقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم **وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لانك انت لزرعنا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى** وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين **فالمقصود الواجب بالولايات اصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسروا مبيتاً ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا واصلاح ما لا يقوم الدين الابنه من امر دنياهم**

وهو نوعان قسم المال بين مستحقه وعقوبات المعتدين فمن لم يعتد اصلح له دينه
ودنيه ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول انما بعثت عمالي اليكم
ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقسموا بينكم فينكم فلما تغيرت الرعية من
وجه والراعات من وجه تناقصت الامور فاذا اجتهد الراعى في اصلاح دينهم
ودنياهم بحسب الامكان كان من افضل اهل زمانه وكان من افضل المجاهدين في
سبيل الله تعالى قد روى يوم من امام عادل افضل من عبادة ستين سنقوف المسند
للإمام احمد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احب الخلق الى الله امام عادل
وابغضهم اليه امام جائر (وفي الصحيحين) عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب
نشأ في عبادة الله هز وجل وقلبه وجل معاق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه
ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل ذكر الله تعالى خاليا
ففاضت عيناه ورجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال اخاف الله رب العالمين
ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم شماله ما ينفق عينه وفي صحيح مسلم عن
عياض بن جادر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجنة
ثلاثة ذو سلطان مقسط ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم ورجل
غنى غني متصدق ﴿ وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ﴾ انه قال السامعي
على الصدقة بالحق كالمجاهد في سبيل الله تعالى وقد قال الله تعالى لما امر بالجهاد
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله و قيل للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يا رسول الله الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حجة ويقاتل رياء فأي ذلك في
سبيل الله فقال من يقاتل ليكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله اخراج
في الصحيحين فالقصود ان يكون الدين كله لله وان تكون كلمة الله هي العليا
وكلمة الله اسم جامع لكلماته التي تضمنها كتابه وهكذا قال الله تعالى ﴿ ولقد
ارسلنا رسلا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾
فالقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ان يقوم الناس بالقسط في حقوق خلقه
﴿ ثم قال وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره
ورسله بالغيب فمن عدل عن الكتاب قوم بالحديد ولهذا كان قوام الدين بالمصنف
والسيف وقد روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال امرنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان تضرب بهذا يعني السيف من عدل عن هذا يعني المصنف فاذا
 كان هذا هو المقصود فانه يتوسل اليه بالاقرب فالاقرب وينظر في الرجلين ايهما كان
 اقرب الى المقصود ولي فاذا كانت الولاية مثل امامة صلوة فقط قدم من قدمه النبي
 صلى الله عليه وسلم حيث قال يؤم القوم اقرهم بكتاب الله تعالى فان كانوا بالقراءة سواء
 فاعلمهم بالسنة فان كانوا بالسنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا بالهجرة سواء فاقدمهم
 سنوا لا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمه الا باذنه روله مسلم فاذا تكافا
 رجلان او خفي اصلهما اقرع بينهما كما اقرع سعد بن ابى وقاص بين الناس يوم
 القادسية لما تشارجا على الاذان متابعة لقوله صلى الله عليه وسلم ليعلم الناس ما في
 النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستموا عليه لاستموا عليه فاذا كان
 التقدم بامر الله تعالى اذا ظهر وبعده وهو ما يرضى بالقرعة اذا خفي الامر كان
 المولى قد ادى الامانات في الولايات الى اهلها في فصل القسم الثاني من امانات
 الاموال كما قال الله تعالى في الديون فان امن بعضكم بعضا فليؤدى الذي
 اؤتمن اماته وليتق الله ربه ويدخل في هذا القسم الاحيان والديون الخاصة
 والعامة مثل رد الودائع ومال الشريك والموكل والمضارب ومال المولى من اليتيم
 واهل الوقف ونحو ذلك وكذلك وفاة الديون من اثمان المبيعات وبدل القرض
 وصدقات النساء واجور المنافع ونحو ذلك وقد قال الله تعالى ان الانسان
 خلق هلو اذ امسه الشر جزوما واذ امسه الخير منوما الا المصلين الذين هم على
 صلواتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم لسائل والحرم الى قوله والذين
 هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم
 بين الناس بما اراك الله ولا تكن للضائق خصيا اي لاختصاصهم عنهم وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس على دماهم واموالهم والمؤمن والمسلم
 من سلم السلون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر ما نهى الله عنه والمجاهد من
 جاهد نفسه في ذات الله وهو حديث صحيح بعضه في الصحيح وبعضه صحيحه
 لترمذى وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ اموال الناس يريد اداها اداها الله
 عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله رواه البخاري واذا كان الله تعالى قد اوجب
 اداء الامانات التي قبضت بحق فقيه تنبيه على وجوب اداء القصب والسرقة
 والخيانة ونحو ذلك من المظالم وكذلك اداء العارية وقد خطب النبي صلى الله

عليه وسلم في حجة الوداع وقال في خطبته العارضة موداة والمحنة مردودة والدين مقضى والرفيع غارم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وهذا القسم يتناول الولايات والرحمة فعلى كل منهما ان يؤدي الى الاخر ما يجب اداؤه اليه فعلى ذي السلطان ونوابه في العطاء ان يؤثروا كل ذي حق حقه وعلى جباة الاموال كاهل الديوان ان يؤدوا الى ذي السلطان ما يجب ايتاؤه وكذلك الرحمة والذي يجب عليهم الحقوق وليس على الرحمة ان يطلبوا من ولايات الاموال ما لا يستحقونه فيكون من جنس من (قال الله تعالى ومنهم من يلزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منهم اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اثم الله ورسوله وقالوا احسبنا الله سيوفنا الله من فضله ورسوله انا الى الله راجعون انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) ولالهم ان ينعما السلطان ما يجب دفعه اليه من الحقوق وان كان ظالما كما امر به النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر جور الولاة فقال ادوا اليهم الذي لهم فان الله تعالى سألهم عما استراهم في الصمعيين عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يسوسهم الانبياء كلما انتقل نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفا فيكم قالوا افاتامرنا قالوا ببيعة الاول فالاول ثم اعطوهم حقهم فان الله سألهم عما استراهم وفيهما عن بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدي اثرة وامورا تنكرونها قالوا افاتامرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم واسئلوا الله حقكم وليس لولاة الاموال ان يقسموها بحسب احوالهم كما يقسم المالك ملكه فاغاهم اثماء ونواب وكلاء ليسوا املا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اني والله لا اعطى احدا ولا اضع احدا وانما انا قسم اضع حيث امرت رواه البخاري عن ابي هريرة فبهذا رسول رب العالمين اخبرانه ليس المنع والعطائا اذنه واختيار كما يفعل المالك الذي ايسح له التصرف في ماله وكما يفعل الملوك الذين يعطون من احبوا وينعون من احبوا وانما هو عبد الله يقسم المال بامره فيضعه حيث امره الله تعالى وهكذا قال رجل لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين لو وضعت على نفسك في النفقة من مال الله فقال له عمر اتدري ما مثلي ومثل هؤلاء كمثل قوم كانوا في سفر فجمعوا منهم مالا وسلوه الى واحد ينقسه عليهم

فهل يحل لذلك الرجل ان يستأثر عنهم من اموالهم وجل مرة الى عمر بن الخطاب
مال عظيم من الخس فقال ان قوما ادوا الامانة في هذا الاماء قتال له بعض
الحاضرين انك ادبت الامانة الى الله فادوا اليك الامانة ولورثت رتقوا ويغني
ان يعرف ان ولي الامر كالسوق ما تقى منه جلب اليه هكذا قال عمر بن عبد العزيز رحمه
الله فان تقى فيه الصدق والبرو العدل والامانة جلب اليه ذلك وان تقى فيه
الكذب والفسور والجور والخيانة جلب اليه ذلك والذي صلى ولي الامر ان
ياخذ المال من حله ويضعه في حقه ولا يمنعه من مستحقه وكان علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه اذا بلغه ان بعض نوابه ظلم يقول اللهم اني لم امرهم ان يظلموا
خلقت ولا يتركوا حقك (فصل) الاموال السلطانية الذي اصلها في الكتاب
والسنة ثلاثة اصناف الفتيمة والصدقة والتي فهو المال المأخوذ من الكفار
بالقتال ذكرها الله تعالى في سورة الانفال التي انزلها الله في غزوة بدر وسماها
انفالها زيادة في اموال المسلمين فقال يستولونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الى ان قال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خسه ورسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الآية وقال في اثنائها فكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خصال يعطيني نبي قبلي
نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاما رجل من
امتي ادر كنت الصلاة فليصل واحلت لي الفنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت
الشفاعة وكان النبي يعث الى قومه خاصة ويعث الى الناس عامة وقال النبي صلى
الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى تعبدوا الله وحده لا شريك له
وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف امرى ومن
شبه يقوم فهو منهم رواه احمد في المسند عن ابن عمر واستشهد به البخاري
والواجب في المنعم تخصيصه وصرف الخس الى من ذكره الله تعالى وقسمه الباقي
بين الفاتحين قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الفتيمة لمن شهد الوقعة وهم الذين
شهدوها للقتال قاتلوا او لم يقاتلوا ويوجب قسمتها بينهم بالعدل فلا يجازي احد
لا لرياسته ولا لنسبه ولا لفضلته كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلقوا يقسمونها
وفي صحيح البخاري ان سعد بن ابي وقاص راي له فضلا على من دونه فقال النبي

صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وفي مسند احمد ان
 سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله الرجل يكون حامية
 القوم يكون سهمه وسهم غيره سواء قال ثكلتك امك ابن ام سعد وهل ترزقون
 وتنصرون الا بضعفائكم وما زالت الغنائم تقسم بين الغانمين في دولة بنى امية
 وبنى العباس لما كان المسلمون يغزون الروم والترك والبربر لكن يجوز للامام
 ان ينفل من ظهر منه زيادة نكاية كسرت كسرت من الجيش او رجل صعد على
 حصن حصين فقتله او جل على مقدم العدو وقتله فهزم العدو ونحو ذلك فان النبي
 صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه كانوا ينفلون كذلك وكان ينفل العسرية في البداءة الربع
 بعد الخمس وفي الرجعة الثلث بعد الخمس وهذا النفل قال بعض العلماء انه يكون
 من الخمس وقال بعضهم انه يكون من خمس الخمس لثلاث يفضل بعض الغانمين على
 بعض والصحيح انه يجوز من اربعة الاخماس وان كان فيه تفضل بعضهم على بعض
 لمصلحة دينه لالهوى النفس كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة وهذا قول
 قهواء الشام وابو حنيفة واحد وغيرهم وعلى هذا فقد قيل له ان ينفل الربع
 والثلث بشرط وغير شرط وينفل الزيادة على ذلك بالشرط مثل ان يقول من
 دنى على قلعة فله كذا ومن جاء براس فله كذا ونحو ذلك وقيل لا ينفل زيادة
 على الثلث ولا ينفل الا بالشرط وهذان قولان لاجد وغيره وكذلك على القول
 الصحيح للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان قد قال ذلك في غزوة بدر اذا راي ذلك لمصلحة راجحة على المفسدة واذا كان
 الامام يجمع الغنيمة ويقسمها لم يحز لاحد ان ينفل منها شيئا ومن يغفل يات بما غل
 يوم القيمة فان الغلول خيانة ولا يجوز التهمة فان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى عنها فاذا ترك الامام الجمع والقسمة واذن في الاخذ اذنا جائزا فن اخذ شيئا
 بلا عدوان فهو حلال له بعد تخميسه وكل ما دل على الاذن فهو اذن واما اذا
 لم ياذن او اذن اذنا غير جائز لاجاز للناس ان ياخذ مقدارا ما يصيبه بالقسمة
 منحرا للعدل في ذلك ومن حرم على المسلمين جيع الغنائم والحال هذه او اباح
 للامام ان يفعل فيها ما يشاء فقد يقابل القولان تقابل الطرفين ودين الله ورسوله
 وسط والعدل في القسمة ان يقسم للراجل سهم ولل فارس ذى الفرس العربي ثلاثة
 اسهم سهم له وسهمان لفارسه هكذا قسم النبي صلى الله عليه وسلم عام خيبر ومن

القهقاء من يقول لفارس سهمان والاول هو الذي دلت عليه السنة الصحيحة
 ولان الفرس يحتاج الى مؤنة نفسه وسايسته ومنفعة الفارس به اكثر من منفعة رجلين
 ومنهم من يقول يسوى بين الفرس العربي والعجمي في هذا ومنهم من يقول بل
 العجمي يسهم له سهم واحد كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الفرس
 العجمي الذي يكون امه نبطية ويسمى البرذون وبعضهم يسميه التري سواء كان
 حصانا او خصبا ويسمى الاكديش او الرمكة وهي الحجرة كان السلف يعدون
 للقتال الحصان لقوته وحدته وللإغارة والبيات الحجرة لانها ليس لها صهيل
 ينذر العدو ويفتزون وللسير الخصى لانه اصبر على السير واذا كان المغنوم لا اقد
 كان للمسلمين قبل ذلك من عقار او منقول وهو رف صاحبه قبل القسمة فانه يرد اليه
 باجماع المسلمين وتقاريع القسام واحكامها فيها اثار واقوال اتفق المسلمون على
 بعضها وتنازعوا في بعض ذلك ليس هذا موضعها وانما القرض ذكره الجليل الجامعة
 ﴿فصل﴾ واما الصدقات فهي لمن سمي الله في كتابه فقد روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان رجلا سئل عن الصدقة فقال ان الله لم يرض في الصدقة بقسم
 نبي ولا غيره ولكن جزءا ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك فالقراء
 والمساكين يجمعها معنى الحاجة الى الكفاية فلا تحمل الصدقة لغنى ولا تقوى
 مكتسب والعاملون عليهم الذين يحبونها ويحفظونها ويكتبونها ونحو ذلك
 والمؤلفة قلوبهم سذكرا هم ان شاء الله تعالى في مال القى وفي الرقاب يدخل فيه امانة
 المكاتبين واقتداء الاسرى وعتق الرقاب هذا اقوى الاقوال فيها والقارمون هم
 الذين عليهم ديون لا يجدون وفاها فيعطون وفاء ديونهم ولو كان كثيرا الا ان
 يكونوا اخر موء في معصية الله فلا يعطون حتى يتوبوا وفي سبيل الله وهم الفزات
 الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم فيعطون ما يغزون به او مقام ما يغزون
 به من خيل وسلاح وثقفة واجرة والحج في سبيل الله كما قال النبي صلى الله عليه
 وسلم وابن السبيل هو الذي يختار من بلد الى بلد ﴿فصل﴾ واما القى فاصله
 ما ذكره الله تعالى في سورة الحشر التي انزلها في غزوة بني النضير بعد بدر من
 قوله تعالى ﴿وما افاء الله على رسوله منهم فاما او جفتم عليه من خيل ولا ركاب
 ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير﴾ ما افاء الله على رسوله
 من اهل القرى لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
 فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من
 ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله
 اولئك هم الصادقون والذين تبسوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر
 اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان
 بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم
 يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا
 غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم فذكر الله سبحانه وتعالى المهاجرين
 والانصار والذين جاؤا من بعدهم على ما وصف قد دخل في الصنف الثالث كل
 من جاء على هذا الوجه الى يوم القيمة كما دخل في قوله تعالى والذين امنوا من بعد
 وهاجروا واجاهدوا معكم فاولئك منكم وفي قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان
 وفي قوله تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ومعنى قوله
 فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب اى ما حرككم ولا سقتم خيلا ولا ابلا
 ولهذا قال الفقهاء الفقيه ما اخذ من الكفار بغير قتال لان ايجاف الخيل
 والركاب هو معنى القتال وسمى فيثا لان الله تعالى اياه على المؤمنين اى رده عليهم
 من الكفار فان الاصل ان الله تعالى انما خلق الاموال اعانة على عبادته لانه انما
 خلق الخلق لعبادته والكافرون به اباح انفسهم التي لم يعبدوه بها واموالهم
 التي لم يستعينوا بها على عبادته لعبادته المؤمنين الذين يعبدونه واهاء اليهم ما يستحقونه
 كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه وان لم يكن قبضه قبل ذلك وهذا مثل
 الجزية التي على اليهود والنصارى والمال الذي يصلح عليه العدو او يهدونه
 الى سلطان المسلمين كالجل الذي يحمل من بلاد النصارى ونحوهم وما يؤخذ
 من تجار اهل الحرب وهو العشرون من تجار اهل الذمة اذا تجروا الى غير بلادهم
 وهو نصف العشر هكذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ياخذ وما يؤخذ من
 اموال متى ينقض العهد منهم والخراج الذي كان مضروبا في الاصل عليهم وان
 كان قد صار بعضه على بعض المسلمين ثم انه يجتمع مع الفتي جيع الاموال السلطانية
 التي لبيت مال المسلمين وكالاموال التي ليس لها مالك معين مثل من عوت من المسلمين
 وليس له وارث معين كالنصوب والعواري والودائع التي تعد معرفة اصلها

وغير ذلك من اموال المسلمين العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين وانما ذكر الله تعالى في القرآن القبيح قطعاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يموت على عهده ميت الاوله وارث معين لظهور الانساب في اصحابه ولقد مات رجل من قبيلة فدفع ميراثه الى كبير تلك القبيلة اى اقربهم نسباً الى جدهم وقد قال بذلك طائفة من العلماء كاحد في قول منصوص وغيره ومات رجل لم يخلف الا عتيقاه فدفع ميراثه الى عتيقه وقال بذلك طائفة من اصحاب اجد وغيرهم ودفع ميراث رجل الى رجل من اهل قريته فكان النبي صلى الله عليه وسلم هو وخلفاؤه يتوسعون في دفع ميراث الميت الى من ينه وبينه نسب كاذكرناه ولم يكن يأخذ من المسلمين الا الصدقات وكان يأمرهم بان يجاهدوا في سبيل الله بانفسهم واموالهم كما امر الله تعالى في كتابه ولم يكن للاموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه بل كان يقسم المال شيئاً فشيئاً فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه كثرت الاموال واتسعت البلاد وكثر الناس فعمل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم وديوان الجيش في هذا الزمان مشتمل على اكثره وذلك الديوان هو اعم ديوان المسلمين وكان للمصارف وديوان الخراج والتي لما يقبض من الاموال وكان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يحاسبون العمال على الصدقات والقبيح وغير ذلك فصارت الاموال في هذه الازمان وما قبلها ثلاثة انواع نوع يستحق الامام قبضه بالكتاب والسنة والاجماع كما ذكرناه وقسم يحرم اخذه بالاجماع كالجنائيات التي تؤخذ من اهل القرية لبيت المال لاجل قتل بينهم وان كان له وارث او على حد ارتكب وتسقط عنه العقوبة بذلك واللكوس التي لا يسوغ وضعها اتفاقاً وقسم فيه اجتهاداً وتنازع كالمن له ذورحم ليس بسني فرض ولا عصبه ونحو ذلك وكثيرا ما يقع الظلم من الولاة والرعية هؤلاء ياخذون ما لا يحل وهو لا يمنعون ما يجب كما قد يتظالم الجند والفلاحون وكما قد يترك بعض الناس من الجهاد ما يجب وتكثر الولاة من مال الله ما لا يحل كثرة وكذلك العقوبات على اداء الاموال فانه قد يترك منها ما يباح او يجب وقد يفعل ما لا يحل والاصل في ذلك ان كل من عليه مال يجب اداؤه كرجل عنده ودعة او مضاربة او شوكة او مال لمؤجله او مال يتيم او مال وقف او مال لبيت المال او عنده دين هو قادر على

ادائه فانه يستحق العقوبة حتى يظهر المال او يدل على موضعه فاذا عرف المال
 وصبر على الحبس فانه يستوفي الحق من المال ولا حاجة الى ضربه وان امتنع
 من الدلالة على ماله و من الايقاع ضربه حتى يؤدي الحق او يمكن من ادائه
 وكذلك لو امتنع من اداء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها ماروى عن عمرو
 بن الشريد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لي الواجد يحل عرضه
 وعقوبته رواه اهل السنن وقال صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم اخرجاه في
 الصحيحين والى هو المطل والقالم يستحق العقوبة والتعزير وهذا اصل متفق
 عليه ان كل من فعل محرماً او ترك واجباً استحق العقوبة فان لم يكن مقدرة
 بالشرع كان تعزيراً يجتهد فيه ولي الامر فيعاقب الغني الماطل بالحبس فان اصر
 هو قوب بالضرب حتى يؤدي الواجب وقد نص على ذلك الفقهاء من اصحاب
 مالك والشافعي واحمد وغيرهم رضى الله عنهم ولا اعلم فيه خلافاً وقد روى
 البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما صالح اهل خيبر على الصفر آء والبيضاء والسلاح سئل بعض اليهود وهو
 شعية عم حى ابن اخطب عن بشرخير فقال اذهبته النفقات والحروب فقال العهد
 قريب والمال اكثر من ذلك فدفع النبي صلى الله عليه وسلم شعية الى الزهر فسه
 بضاب فقال قد رايت حيايطوف في خربة هناك فذهبوا فاطافوا فوجدوا المال
 في الخربة وهذا الرجل كان ذمياً والذمي لا تحل عقوبته الا بحق وكذلك كل من
 كنتم ما يجب اظهاره من دالة واجبة ونحو ذلك يعاقب على ترك الواجب وما
 اخذه ولاية الاموال وغيرهم من مال المسلمين فيخرج حق فلول الامر العادل
 استغفر الله عنهم كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل قال ابو سعيد الخدري
 رضى الله عنه هدايا العمال غلول وروى ابراهيم الحارثي في كتاب الهدايا عن
 ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هدايا الامراء غلول
 العمال وفي الصحيحين عن ابي حنيفة الساعدي رضى الله عنه قال استعمل النبي
 صلى الله عليه وسلم رجلاً من الازديقال له ابن النبيه على الصدقة فلما قدم قال
 هذا لكم وهذا اهدي الى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال الرجل تستمله
 على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدي الى فهلا قعد في بيت ابيه
 او بيت امه فينظرا يهدي اليه ام لا والذي نفسي بيده لا ياخذ منه شيئاً الا جاء به

يوم القيمة يحمله على رقبته ان كان بعير الله رغاء وبقرة لها خوار او شاة ينقر ثم رفع يديه حتى راى اعتراء ابطيه وقال اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلثا وكذلك محابة الولاة في المعاملة من المباينة والمواجهة والمضاربة والمساقاة والمزارعة ونحو ذلك هو من نوع الهدية ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضى الله عنه من محاله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة وانما شاطرهم لما كانوا حصوا به لاجل الولاية من محابة وغيرها وكان الامر يقتضى ذلك لانه كان امام عدل يقسم بالسوية فلما تغير الامام والرعية كان الواجب على كل انسان ان يفعل من الواجب ما يقدر عليه ويترك ما يحرم عليه ولا يحرم عليه ما اباح الله له وقد تبلى الناس من الولاة عين يتبع من الهدية ونحوها ليتسكن بذلك من استيفاء المظالم منهم ويترك ما اوجبه الله تعالى من قضاء حوائجهم فيكون من اخذ منه عوضاً على كف ظلم وقضاء حاجة مباحة احب اليهم من هذا فان الاول قد باع اخرته بدنياه غيره واخسر الناس صفقة من باع اخرته بدنياه غيره وانما الواجب كف الظلم عنهم بحسب القدرة وقضاء حوائجهم التي لانتم مصلحة الناس الا بها من تبليغ ذى السلطان حاجاتهم وتعريفهم بامورهم ودلائله على مصالحهم وصرفه عن مفاسدهم بانواع الطرق الطيبة وغير الطيبة كما يفعل ذوو الاغراض من الكتاب ونحوهم في اغراضهم وفي حديث هند ابن ابى هالة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ابلغوني حاجة من لا يستطيع ابلاغها فانه من ابلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع ابلاغها يثبت الله قدميه على الصراط يوم تزل الاقدام وقد روى الامام احمد وابوداود في سننه عن ابى امامة الباهلي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لاخيه شفاعة فاهدى له عليها هدية قبلها فقد اتى بابا عظيما من ابواب الربى وروى ابراهيم الحروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال السمعت ان يطلب الحاجة للرجل فيقبض له فيهدى اليه فيقبلها وروى ايضا عن مسروق انه كلم ابن زياد في مظلة فردها فاهدى له صاحبها وصيافرده عليه وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلة فرزى عليها قليلا او كثير فهو سمحت قتلت يا ابا عبد الرحمن ما كنا نرى السمعت الا الرشوة في الحكم قال ذلك كفر فاما اذا كان ولي الامر يستخرج من العمال ما يريد ان يختص به هو وقومه فلا ينبغي اعانة واحد منهما اذ كل منهما ظالم كلص سرق من لص وكالطائفتين المقتلتين على عصبية

ورياسة ولا يحل للرجل ان يكون عوناً على ظلم فان التعاون نوعان نوع على البر والتقوى من الجهاد واقامة الحدود واستيفاء الحقوق واعطاء المستحقين فهذا ما امر الله به ورسوله ومن امسك عنه خشية ان يكون من اعوان الظلمة فقد ترك فرضاً على الاعيان او على الكفاية متوهماً انه متورع وما اكثر ما يشبهه الجبن والقسل بالورع اذ كل منهما كف واساك والثاني يعاون على الاثم والعدوان كالامانة على دم معصوم او اخذ مال معصوم وضرب من لا يستحق الضرب ونحو ذلك فهذا الذي حرمه الله ورسوله نعم اذا كانت الاموال قد اخذت بغير حق وقد تعذر ردها الى اصحابها ككثير من الاموال السلطانية فالامانة على صرف هذه الاموال في مصالح المسلمين كسد اد الثغور وثقة المقاتلة ونحو ذلك من الامانة على البر والتقوى اذا الواجب على السلطان في هذه الاموال اذ لم يمكن معرفة اصحابها وردّها عليهم ولا على ورثتهم ان يصرفها مع التوبة ان كان هو الظالم الى مصالح المسلمين وان كان غيره قد اخذها فعليه ان يفعل بها ذلك وكذلك لو امتنع السلطان من ردها كان الاعانة على اتقاقها في مصالح اصحابها اولى من تركها بيد من يضيّعها على اصحابها وعلى المسلمين فان مدار الشريعة على قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم المفسر لقوله **﴿ فاتقوا الله حتى تقاته ﴾** وعلى قول **﴿ النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم ﴾** بامر فاتوامنه ما استطعتم اخراجاً في الصحيحين وعلى ان الواجب تحصيل المصالح وتكبيّلها وتبطليل المقاسد وتقليد ما اذا تعارضت كان تحصيل اعظم المصلحتين بتقويت ادناهما ودفع اعظم المقسدين مع احتمال ادناهما هو المشروع والمعين على الاثم والعدوان من اعان ظالماً على ظلمه امان اعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه او على اداء المظلمة فهو وكيل المظلوم لا وكيل الظالم بمنزلة الذي يقرضه او الذي يتوكل في حل المسألة الى الظالم مثال ذلك ولي البيتيم والوقف اذا طلب ظالم منه ما لا فاجتهد في دفع ذلك يدفع ما هو اقل منه اليه او الى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع فهو محسن وما على المحسنين من سبيل وكذلك وكيل المالك من المتادين الدالين والكتاب وغيرهم الذي يتوكل لهم في العقد والقبض ودفع ما يطلب منهم لا يتوكل للظالمين في الاخذ وكذلك لو وضعت مضلة على اهل قرية او درب او سوق او مدينة فتوسط رجل محسن في الدفع عنهم بغاية الامكان وقسطها بينهم على قدر طاقتهم من غير

بحياة لنفسه ولا غيره ولا ارتشاء بل توكل لهم في الدفع عنهم والاعطاء كان
 محسناً لكن الغالب ان من يدخل في ذلك يكون وكيل الطالبين بحايأ مرتشياً
 محترماً يريد واحد ان يريد وهذا من اكبر الظلمة الذين يحشرون في توايت
 من نارهم واحوانهم واشباهم ثم يقذفون في النار ﴿ فصل ﴾ واما المصارف
 فالواجب ان يبتدأ في القسمة بالاهم فالاهم من مصالح المسلمين العامة كعطاء
 من المسلمين منفعة عامة ففهم المقاتلة الذين هم اهل النصرة والجهاد وهم احق
 الناس بالقبض لانه لا يحصل الا بهم حتى يختلف التقهاء في مال القبي هل هو مختص
 بهم ام مشترك في جميع المصالح واما سائر الاموال السلطانية فلجميع
 المصالح وفاقا لامن خص به نوع كالصدقات والمغانم ومن المستحقين ذوا الولايات
 عليهم كالولايات والقضاء والعلماء والسعاة على المال جمعاً وحفظاً وقسمة ونحو
 ذلك حتى ائمة الصلوة والمؤذنين ونحو ذلك وكذلك صرفه في الاثمان والاجور
 لما يم تفعه من سبب ادالكفور بالكرام والسلاح وعمارة ما يحتاج الى عمارته من
 طرقات الناس كالجسور والقناطر وطرقات المياه كالانهار ومن المستحقين
 ذوا الحاجات فان التقهاء قد اختلفوا هل يقدمون في عين الصدقات من القبي
 ونحوه على غيرهم على قولين في مذهب اجد وغيره منهم من قال يقدمون ومنهم من
 قال المال استحق بالاسلام فيشتركون فيه كما يشترك الورثة في الميراث والصحيح
 انهم يقدمون فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم ذوى الحاجات كما قدمهم
 في مال بني النضير وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس احد احق بهذا المال
 من احد اغناهو الرجل وسابقته والرجل وغبائه والرجل وبلاده والرجل
 فحاجته فجعلهم عمر رضي الله عنه اربعة اقسام ذوا السوابق الذين يسابقهم
 حصل المال ومن بقى من السبلين في جلب المنافع لهم كولاية الامر والعلماء الذين
 يجلبون لهم منافع الدين والدنيا وابتلاء حسان في دفع الضرر عنهم كالمجاهدين
 في سبيل الله من الاجناد والعيون من القصاد والناسحين ونحوهم والرابع
 ذوا الحاجات واذا حصل من هؤلاء متبرع قد اضى الله به والا اضى ما يكفيه
 او قدر عمله واذا عرفت ان العطاء يكون بحسب منفعة الرجل وبحسب حاجته
 في مال المصالح وفي الصدقات ايضا فازاد على ذلك لا يستحقه الرجل الا كما يستحقه
 نظراؤه مثل ان يكون شريكاً في خزيمة او ميراث ولا يجوز للامام ان يعطى احداً

ما لا يستحقه لهوى نفسه من قرابة بينهما او مودة ونحو ذلك فضلا ان يعطيه لاجل
 منفعة محرمة منه كعطية المخنثين من الصبيان المردان الاحرار والماليك ونحوهم
 والبغايا والمفتنين والمساخر ونحو ذلك او عطاء العارفين من الكهان والمجتمين
 ونحوهم لكن يجوز بل يجب الاعطاء لتأليف من يحتاج الى تأليف قلبه وان كان هؤلاء
 محل له اخذ ذلك كما اباح الله تعالى في القران العطاء للمؤلفة قلوبهم من الصورات
 وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم من الثمن ونحوه وهم
 السادة المطاعون في عساثرهم كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي الاقرع
 بن حابس سيد بني قميم وعيينة بن حصن سيد بني فزارة وزيد الخليل الطائي
 سيد بني نيهان وعلقمة بن علابة العامري سيد بني كلاب ومثل سادات
 قريش من الطلقاء كصفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وابي سفيان بن
 حرب وسهيل بن عمرو والحرب بن هشام وعدد كثير وفي الصحيحين عن ابي
 سعيد الخدري رضى الله عنه قال بعث علي وهو باليمن بذهنية في تربتها الى
 النبي صلى الله عليه وسلم لم قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اربعة
 نفر الاقرع بن حابس الخنظلي وعيينة بن حصين الفزاري وعلقمة بن علامة
 العامري ثم احد بني كلاب وزيد الخليل الطائي احد بني نيهان قال فغنصبت
 قريش والانصار فقالوا يعطي صنادة نجد ويدعنا فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اني انما فعلت ذلك لتاتهم فجاء رجل مكث البعثة مشرق
 الوجتين غابر العينين نأى الجبين محلوق الراس قال اتق الله يا محمد قال فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فن قطع الله ان عصيته اأمانتي على اهل الارض
 ولا تمانوني قال ثم ادبر الرجل فاستاذن رجل من القوم في قتله ويرون انه خالد
 بن الوليد رضى الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ضمني هذا
 قوما يقرؤن القران لا يجاوز حناجرهم يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل
 الاوثان يبرقون من الاسلام كما يبرق السهم من الرمية لئن ادر كنتم لا قتلتم قتل عاد
 ومن رافع بن خديج رضى الله عنه قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اباسيان
 بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصن والاقرع بن حابس كل انسان منهم
 مائة من الابل واعطا عباس بن مرادس دون ذلك فقال عباس بن مرادس

انجعل نهبي ونهب العبيد * بين عينيه والاقرع
وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئهما * ومن يخفض اليوم لا يرفع

قال فاتم له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرواه مسلم والعبيد اسم قريش والمؤلفة
قلوبهم نوعان كافرو مسلم فالكافرا ما ان يرجوا بعطيته منفعة كالسلامة او رفع
مضرته اذا لم يندفع الا بذلك والمسلم المطاع يرجو بعطيته المنفعة ايضا كحسن
اسلامه او اسلام نظيره او جباية المال بمن لا يعطيه الا يخوف او النكاية في العدا
وكف ضرره عن المسلمين اذا لم يتكف الا بذلك وهذا النوع من العطاء وان كان
ظاهره اعطاء الرؤساء وترك الضعفاء كما يفعل الملوك فالاعمال بالنيات فاذا كان
التصدد لك مصلحة الدين واهله كان من جنس عطاء النبي صلى الله عليه
وسلم وخلفاؤه وان كان المقصود العلوف الارض والقسا دكان من جنس
عطاء فرعون واما ينكره ذوا الدين الفاسد ككذى الحق بصيرة الذي
انكر على النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال فيه ما قال وكذلك حزبه
الخوارج انكروا على امير المؤمنين على رضى الله عنه ما قصد به المصلحة
من الحكيم ومحو اسمه وما ركبه من سبى نساء المسلمين وصبيانهم وهؤلاء
امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم لان معهم دينا فاسدا لا يصلح له دنيا ولا اخرة
وكثيرا ما يشبه الورع الفاسد بالجن او البخل فان كلاهما فيه ترك فيشبه ترك
الفساد لخشية الله بترك ما يؤمر به من الجهاد والنفقة جنانا وبخل وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم شر ما في المرء شح هالم وجبن هالم قال الترمذى صحيح
وكذلك قد يترك الانسان العمل ظنا او اظهارا انه ورع واما هو كبر وارادة
للعلو وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كلمة جامعة كاملة فان
النية للعمل كالورع للجنس والافكل واحد من الساجد لله والساجد للشمس
والقمر قد وضع جهته على الارض فصورتهما واحدة ثم هذا اقرب الخلق الى
الله تعالى وهذا ابعد الخلق عن الله عز وجل وقد قال الله تعالى وتواصوا بالصبر
وتواصوا بالمرجة وفي الاثر افضل الايمان السباحة والصبر فلا يتم رعاية الخلق
وسياستهم الا بالجلود الذي هو العطاء والتجدة هي الشجاعة بل لا يصلح الدين
والدنيا الا بذلك فلهذا كان من لم يقم بهما سلب الامر وتقبله الى غيره كما قال

تعالى يا ايها الذين امنوا مالكم اذ قيل لكم اتقوا في سبيل الله انا قلتم الى
 الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامناع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل
 الاتقروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شئ
 قدير وقال تعالى ها انتم هؤلاء تدهون لتنفقوا في سبيل الله فكم من يضل ومن
 يضل فانما يضل عن نفسه والله الغني وانتم الفقراء وان تولوا يستبدل قوما غيركم
 ثم لا يكونوا امثالكم وقد قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقال
 اولئك اعظم درجة من الذين اتقوا من بعد وقالوا وكلا وعد الله الحسنى
 فطلق الامر بالاتفاق الذي هو السخاء والقتال الذي هو الشجاعة وكذلك قال في
 غير موضع وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم وبين لنا البخل من الكبار
 في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يخلون بما اتهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم
 سيطوقون ما يخلوا به يوم القيمة وفي قوله تعالى والذين يكثرزون الذهب والفضة
 ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الاية وكذلك الجبن في مثل قوله
 تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا تحمرا لتتال او متحيرا الى فئة فقد باد بفضب من
 الله وماواه جهنم وبئس المصير وفي قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لنكم وما هم منكم
 ولكنهم قوم يفرقون وهو كثير في الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه اهل
 الارض حتى انهم يقولون في الامثال العلية لاطمنه ولاجنسه ويقولون لا طرس
 الخيل ولا وجه العرب لكن افترق الناس هنالكت فرق فريق غلب عليهم حب
 العلو في الارض والفساد ولم ينظر وافي عاقبة المعاد ورواوا ان السلطان لا يقوم
 الا بالعطاء وقد لا يتاى العطاء الا باستخراج الاموال من غير حلها فصاروا نهاين
 وها بين وهؤلاء يقولون لا يمكن ان يتولى على الناس الامن يأكل ويعطى فانه
 اذا تولى العفيف الذي لا يأكل ولا يطعم سحق عليه الرؤساء وعزلوه ان لم يضره
 في نفسه وماله وهؤلاء ينظرون في عاجل دنياهم واهملوا الاجل
 من دنياهم واخرتهم فعاقبتهم عاقبة ردية في الدنيا والآخرة ان لم يحصل لهم
 ما يصلح عاقبتهم من توبة ونحوها وفريق عندهم خوف من الله ودين ينعمهم عما
 يعتقدونه فيهما من ظلم الخلق وفعل المحارم فهذا محسن واجب لكن قد يعتقدون
 مع ذلك ان السياسة لا تتم الا بما يفعله اولئك من الحرام فيمتنعون او يمنعون عنها
 مطلقا وربما كان في نفوسهم جبن او بخل او ضيق خلق يتنصم لمانعهم من الدين

فيقتون إحيانا في ترك واجب يكون تركه اضر عليهم من بعض المحرمات او
 يقعون في النهي من واجب يكون النهي عنه من الصدق سبيل الله وقد يكونون
 متاولين وربما اعتقدوا انكار ذلك واجب ولا يتم الا بالقتال فيقاتلون المسلمين كما
 فعلت الخوارج فهؤلاء لا يصلح بهم الدنيا ولا الدين الكامل لكن قد يصلح بهم
 كثير من انواع الدين وبعض امور الدنيا وقد يعنى عنهم فيما اجتهدوا فيه
 واخطاؤا ويفسر لهم قصورهم وقد يكونون من الاخيرين اعمالا الذين ضل
 سبيلهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذه طريقة من
 لا يأخذ لنفسه ولا يعطى غيره ولا يرى انه يتالف الناس من الكفار والفجار لا
 مجال ولا ينفع ويرى ان اعطاء المولفة قلوبهم من نوع الجور والعطاء المحرم الطريق
 الثالث الامة الوسط وهو دين محمد صلى الله عليه وسلم وخلفائه على عامة الناس
 وخاصتهم الى يوم القيمة وهو اتفاق المال والمنافع للناس وان كانوا رؤساء
 يجب الحاجة الى اصلاح الاحوال ولاقامة الدين والدنيا الذي يحتاج اليها
 الدين وعفته في نفسه فلا يأخذ منه ما لا يستحقه فيصممون بين القوى والاحسان
 ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولا يتم السياسة الدينية الا بهذا
 ولا يصلح الدين والدنيا الا بهذه الطريقة وهذا هو الذي يعلم الناس ما يحتاجون
 الى طباعته ولا يأكل هو الا الحلال الطيب ثم هذا يكفيه من الاتفاق اقل مما
 يحتاج اليه الاول فان الذي يأخذ لنفسه تطمع فيه النفوس ما لا يطمع
 في الضيف ويصلح به الناس في دينهم ما لا يصلحون بالتأني فان العفة مع
 القدرة تقوى حرمة الدين وفي الصحيحين عن ابي سفيان بن حرب ان
 هرقل ملك الروم قال له عن النبي صلى الله عليه وسلم بماذا امركم قال يا امرأ
 بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة وفي الاثر ان الله تعالى اوحى الى
 ابراهيم الخليل عليه السلام يا ابراهيم انك لم تأخذك خليلا في رايك
 العطاء احب اليك من الاخذ وهذا الذي ذكرناه في الرزق والعطاء الذي
 هو السخا وبذلك المنافع نظيره في الصبر والغضب الذي هو الشجاعة ودفع
 المضار عن الخلق والناس ثلاثة اقسام قسم يفضبون لنفوسهم ولربهم
 وقسم لا يفضبون لنفوسهم ولاربهم والثالث هو الوسط ان يغضب لربه لانفسه
 كما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت ما ضرب رسول الله صلى الله

عليه وسلم بيده خادماله ولا امرأة ولا دابة ولا شئنا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ولا ينزل منه شئ فانتقم لنفسه قط الا ان ينتهك حرمت الله فاذا انتهك حرمت الله لم يقم لغضبه شئ حتى ينتقم الله فاما من يغضب لنفسه لاربه او يأخذ لنفسه ولا يعطى غيره فهذا القسم الرابع هو شر الخلق لا يصلح بهم دين ولا دنيا كما ان الصالحين ارباب السياسة الكاملة هم الذين قاموا بالواجبات وتركوا المحرمات وهم الذين يعطون ما يصلح الدين بعبائهم ولا يأخذون الا ما ايجع لهم ويفضون لرهبهم اذا انتهكت محارمه ويعفون عن حظوظهم وهذا اخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بذله ودفعه وهي اكل الامور وكلما كان اليها اقرب كان افضل فليجتهد المسلم في التقرب اليها ويستغفر الله بعد ذلك من قصور او تقصير بعد ان يعرف كمال ما بعث الله به محمد صلى الله عليه وسلم من الدين فهذا في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الايامات الى اهلها **فصل** واما قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل فان الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق وهما قسمان فالاول الحدود والحقوق التي ليست لقوم معين بل منفتحة لطلق المسلمين او نوع منهم وكلهم يحتاج اليها ونسب حدود الله وحقوق الله مثل حد قطاع الطريق والسراق والزنا ونحوهم ومثل الحكم في الاموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين فبهذه من اهم امور الولايات ولهذا قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لا بد للناس من اماراة برة كانت او فاجرة قيل يا امير المؤمنين هذه المبرة قد عرفناها فبال الفاجرة فقال يقام بها الحد ودويامن بها السبل ويجاهد بها المعتد ويقسم بها القى وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه واقامته من غير دعوى احد به وكذلك يقام الشهادة فيه من غير دعوى احد به ولن كان الفقهاء قد اختلفوا في قطع يد السارق هل يقتصر الى مطالبة المسروق بماله على قولين في مذهب احد وغيره لكنهم متفقون على انه لا يحتاج الى مطالبة المسروق بالحد بل اشترط بعضهم المطالبة بالمال لتلا يكون لسارق فيه شبهة وهذا القسم يجب اقامته على الشريف والوضيع والقوى والضعيف ولا يحل تعطيله لاشفاعة ولا بهدية ولا بغيرهما ولا يحل الشفاعة فيه ومن عطله لذلك وهو قادر على اقامته فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وهو ممن اشترى

بآيات الله ثمنا قليلا وروى ابو داود في سننه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طالت شفاعته دون حد من حدود
 الله فقد ضاد الله في امره ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى
 ينزع ومن قال في مسلم ما ليس فيه حبس في ردعة الخيال حتى يخرج بماتل قبل
 يا رسول الله وماردعة الخيال قال عصاة اهل النار قد كررتي صلى الله عليه
 وسلم الحكام والشهداء والخصماء وهؤلاء اركان الحكم وفي الصحيحين من مائنة
 رضى الله عنهما ان قريشا اهتمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من
 يتكلم فيها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا من يحترق عليه
 الاسامة ابن زيد قال يا اسامة اتشفع في حد من حدود الله انما هلك بنو اسرائيل انهم
 كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد ود
 والذي نفس محمد بيده لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها في هذه القضية
 عبرة فان اشرف بيت كان في قريش بطنان بنو مخزوم وبنو عبد مناف فلما وجب
 على هذه القطع بسرقها التي هي جمود العارية على قوله بعض العلماء او سرقه
 اخرى غير هذه على قول اخرين وكانت من اكبر القبائل واشرف البيوت
 وشفع فيها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة غضب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وانكر عليه دخوله فيما حرمه الله وهو الشفاعة في الحدود ثم ضرب
 المثل لسيدة نساء العالمين وقديرها الله من ذلك فقال لو ان فاطمة بنت محمد سرقت
 لقطعت يدها وروى ان هذه المرأة التي قطعت يدها ثابت وكانت قد دخل بعد
 ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فيقضى حاجتها فقد روى ان السارق
 اذا تاب صبقته يده الى الجنة فان لم يتب صبقته الى النار وروى مالك في الموطأ
 ان جماعة امسكوا الصالير فعوه الى عثمان رضى الله عنه فقلعاهم ازرهوا كلهم
 فيه فقالوا اذا رفع الى عثمان فاشفع فيه عنده فقال اذا بلغت الحدود والى لمطانية
 فلن الله الشافع والمشفع يعنى الذى يقبل الشفاعة واصل هذا في قوله تعالى
 من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له
 كفل منها وكان الله على كل شئ قتيانا فان الشفاعة اعانة الطالب حتى يصير معه
 شفاعا بعد ان كان وترافا ان اعانه على بروتقوى كانت شفاعته حسنة وان اعانه
 على اثم وعد وان كانت شفاعته سيئة والبر ما امرت به والا اثم ما نهيت عنه

وكان صفوان بن امية نائما على رداء له في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء
لص فسرقة فآخذه فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر بقطع يده فقال يا رسول الله
اعلى رداءي تقطع يده انا اهبه قال فهلا قبل ان تاتيني ثم قطع يده رواه اهل
السنن يعني صلى الله عليه وسلم انك لو عفوت عنه قبل ان تاتيني به لكان قاما
بعد ان يرفع الى فلا يجوز تعطيل الحد لا بغفو ولا بشفاعة ولا هبة ولا غير ذلك
ولهذا اتفق العلماء فيما اهل ان قاطع الطريق والاص ونحوهما اذ رفعوا الى ولي
الامر ثم تابوا بعد ذلك لم يسقط الحد عنهم بل يجب اقامته وان تابوا فان كانوا
صادقين في التوبة كان الحد كفارة لهم وكان تمكينهم من ذلك من تمام التوبة
بجزالة رد الحقوق الى اهلها والتمكين من استيفاء العصاص في حقوق الادميين
وان كانوا كاذبين فان الله لا يهدي كيد الخائنين وقد قال تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفخوا من الارض ذلك لهم خزي
في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تصدروا
عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فاستثنى التائبين قبل القدرة عليهم فقط
والتائب بعد القدرة عليه باق فيمن وجب عليه الحد للعموم والمفهوم والتعليل
هذا اذا كان قد ثبت بالبينه قاما اذا كان باقرار وجاء مقرا بالذنب تائبا فهذا فيه
نزاع مذكور في غير هذا الموضع وظاهر مذهب احمد انه لا يجب اقامة الحد في
مثل هذه الصورة بل ان طلب اقامة الحد عليه اقيم وان ذهب لم يقيم
عليه حد وعلى هذا اجل حديث ما عزيين مالك لما قال فهلا تركتموه وحديث
الذي قال اصبت حدا فاقه على مع اثار اخرو في سنن ابي داود والنسائي عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعافوا
الحدود فيما بينكم فابلغني من حد قد وجب وفي سنن النسائي وابن ماجه عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حد يعمل به في الارض خير
لاهل الارض من ان تمطر اربعين صباحا وهذا لان المعاصي سبب لنقص الرزق
والخوف من العدو كما دل عليه الكتاب والسنة فاذا اقيمت الحدود ظهرت طاعة
الله وتقصت معصيته فحصل الرزق والنصر فلا يجوز ان يؤخذ من الزاني او السارق
او الشارب او قطاع الطريق ونحوهم مال يعطل به الحدود لاليت المال ولا لغيره

وهذا المال المأخوذ لتعطيل الحد سميت خبيث وإذا فعل ولي الأمر ذلك فقد جمع فسادين عظيمين أحدهما تعطيل الحد والثاني أكل السمعة فترك الواجب وفعل المحرم قال الله تعالى لولا ينهم الرابيون والاحبار عن قولهم الأم وأكلهم السمعة ليس ما كانوا يصنعون وقال تعالى عن اليهود سماعون للكذب أكلون للسمعة لأنهم كانوا يأكلون السمعة من الرشوة التي تسمى البرطيل وتسمى أحياناً بالهدية وغيرها ومن أكل ولي الأمر السمعة احتاج أن يسمع الكذب من الشهادة الزور وغيرها وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى والراش وهو الواسطة الذي يمشی بينهما رواه أهل السنن وفي الصحيحين أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقال صاحبه وكان الله منه ثم يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي قتال قل فقال إن ابني كان عبيداً في أهل هذا يعني أجيراً فزني بأمرأته فاعتدت منه بماية شاة وخادم وإني سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني أن علي ابني جلد مائة وتقريب عام وإن علي امرأته هذا الرجل فقال والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله المائة والخادم رد عليك وعلي ابنك جلد مائة و تقريب عام واغتديا ليس إلى امرأة هذا فاستلها فإن اعترفت فأرجعها فاستلها فاعترفت فارجعها ففي هذا الحديث أنه لما بئس من هذا المذهب هذا المال لدفع الحد عنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم ببرد المال إلى صاحبه وأمر بأقامة الحد ولم يأخذ المال للمسلمين من المجاهدين والفقراء وغيرهم وقد أجمع المسلمون على أن تعطيل الحد بما يؤخذوا فيه لا يجوز واجمعوا على أن المال المأخوذ من الزاني والسارق والشارب والمضارب وقاطع الطريق ونحو ذلك لتعطيل الحد به مال سميت خبيث وكثير مما يوجد من فساد أمور الناس إنما هي لتعطيل الحد بما أوجاه وهذا من أكبر الأسباب في فساد أهل البراري والقرى والأصاغر من الأمراء والتركمان والأكراد والفلاحين وأهل الأهواء كقبس وبين وأهل الحاضرة من رؤساء الناس واغنيائهم وقرائهم وأمرأة الناس ومقدميهم وضد هم وهو سبب سقوط حرمة المتولي وسقوط قدره من القلوب وانحلال أمره فانه إذا ارتشأ وتبرطل على تعطيل حد ضعف نفسه أن يقيم حداً آخر وصار من جنس اليهود الملعونين وأصل البرطيل هو الحجر المستطيل سميت

بها الرشوة لانها تلتم المرتشى عن التكلم بالحق كما يلتمه الحجر الطويل كما قد جاء
 في الاثر اذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الامانة من الكوة وكذلك اذا
 اخذ مالا لدولة على ذلك مثل هذا السميت الذي يسمى التأديبات الا ترى ان
 الاعراب القسدين اذا اخذوا مالا لبعض الناس ثم جاؤا الى ولي الامر هادوا
 اليه خيلا يقدمونها له او غير ذلك كيف يقوى طمعهم في القصاد وينكس حرمة
 الولاية والسلطنة ويفسد الرعية وكذلك الفلاحون وغيرهم وكذلك شارب
 الخمر اذا اخذ فدفع بعض المال كيف يطعم الخمارون فيخرجون اذا امسكوا ان
 يفتدوا ببعض اموالهم فيأخذها ذلك الوالي سحتا لا يبارك فيها والقصاد قائم
 كذلك ذوو الجاهات اذا جوا احدا احدا ان يقام عليه مثل ان يرتكب بعض
 القلاحين جريمة ثم يأوى الى قرية نائب السلطان او اميره فيجئى على الله
 ورسوله فيكون ذلك الذي جاء من لعنه الله ورسوله قد روى مسلم في صحيحه
 عن علي ابن ابي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
 الله من احدث حدثا او اوى محدثا فكل من اوى محدثا من هؤلاء المحدثين
 لعنه الله ورسوله فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال من حالت شفاعته
 دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره فكيف من منع الحدود بقدرته
 ويده واعتاض عن الجرمين بسمت من المال ياخذها لاسيما الحدود على سكان
 البرقان من اعظم فسادهم حاية المتعدين منهم بجاه اموال سواء كان المال المأخوذ
 لبسب المال اولو الى سرا او علانية فذلك جميعه محرم باجتماع المسلمين وهو مثل
 تضمين الخانات والخمرقان من مكن من ذلك او اعان احدا عليه بمال ياخذها منهم
 من جنس واحد والمال المأخوذ على هذا شبه بما يؤخذ من مهر البغي وحلوان
 الكاهن وثمن الكلب واجرة التوسط في الحرام الذي يسمى القواد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وحلوان الكاهن
 خبيث رواه البخارى فمهر البغي هو الذي يسمى جذور القحباب وفي معناه ما يعطى
 المحشون الصبيان من الممالك والاحرار على العجور بهم وحلوان الكاهن مثل
 حلاوة النجم ونحوه على ما يخبر به من الاخبار المشيرة بزمه ونحو ذلك وولى
 الامر اذا ترك انكار التكرات واقامة الحدود عليها بمال ياخذها كان بمنزلة مقدم
 الحرامية الذي يقاسم المحاربين على الاخذة وبمنزلة القواد يأخذ ما ياخذ ليعمع

بين اثنين على فاحشة وكانت حاله شبيها بحال عجوز السوء امرأة لوط التي كانت تدل الفجار على ضيفه التي قال الله تعالى فيها فانجيناها واهله الامر انه كانت من الغابرين وقال فاسر باهلك بقطع من الليل ولا بلغت منكم احد الامر انك انه مصيبهما اصابهم ان موعدهم الصبح الاية فعذب الله العجوز السوء القوادة بمثل ما عذب قوم السوء الذين كانوا يحملون الخبائث وهذا الان هذا جميعه اخذ مال للعانة على الائم والعدوان وولى الامر انما نصب ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر هذا مقصود الولاية واذا كان الوالى يمكن من المنكر بما لا يخذه كان قد اتى بضد المقصود مثل من نصبته ليعينك على عدوك فاعان عدوك عليك وبمثلة من اخذ مالا ليما هديه في سبيل الله فقاتل المسلمين يوضح ان ذلك صلاح العباد والبلاد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان صلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله ولا يتم ذلك الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه صارت هذه الامة خیرامة اخرجت للناس قال الله تعالى كتتم خیرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال تعالى عن بنى اسرائيل كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبش ما كانوا يفعلون وقال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فاجبر الله تعالى ان العذاب لما نزل نجى الذين ينهون عن السيئات واخذ الذين ظلموا بالعذاب الشديد وفي الحديث الثابت ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس انكم تقرأون هذه الاية وتضعونها على غير موضعها يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب منه وفي حديث اخر ان المعصية اذا اخفيت لم تضر الا صاحبها ولكن اذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة وهذا القسم الذى ذكرناه من الحكم في حدود الله وحقوقه مقصوده الاكبر هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالامر بالمعروف مثل الصلوة والزكاة والصيام والحج والصدق والامانة وبر الوالدين وصلة الارحام

وحسن العشرة مع الاهل والجيران ونحو ذلك قالوا يجب على ولي الامر ان يأمر بالصلوة المكتوبات جميع من يقدر على امره ويعاقب التارك باجاء المسلمين فان كان التاركون طائفة متمنعة قوتلو على تركها باجاء المسلمين وكذلك يقتلون على ترك الزكوة والصيام وغيرهما وعلى استئصال ما كان من المحرمات الظاهرة المجمع عليها ككنكاح ذوات المحارم والفساد في الارض ونحو ذلك فكل طائفة متمنعة من التزام شريعة من شرايع الاسلام الظاهرة المتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله بانفاق العلماء وان كان التارك للصلاة واحدا فقد قيل انه يعاقب بالضرب والحبس حتى يصلي وجهود العلماء على انه يجب قتله اذا امتنع من الصلوة بعد ان يستتاب فان تاب وصلى والاقتل وهل يقتل كافرا او مسلما فاسقافيه قولان واكثر السلف على انه يقتل كافرا وهذا كله مع الاقرار بوجوبها اما اذا جمعد وجوبها فهو كافر باجاء المسلمين وكذلك من جمعد سائر الواجبات المذكورة والمحرمات هي التي يجب القتال عليها في العتوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات هو مقصود الجهاد في سبيل الله تعالى وهو واجب على الامة بالاتفاق كما دل عليه الكتاب والسنة وهو من افضل الاعمال قال رجل يارسول الله دلني على عمل يعدل الجهاد في سبيل الله قال لا تستطيعه ولا تطيقه قال اخبرني به قال هل تستطيع اذا خرج المجاهدان تصوم لا تقطروا تقوم لا تقترأ قال لا قال فذلك الذي يعدل الجهاد في سبيل الله وقال ان في الجنة لمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السماء والارض اعدها الله للمجاهدين في سبيله كلاهما في الصحيحين وقال النبي صلى الله عليه وسلم راس المال الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله وقال الله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن امن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين امنوا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم بدرجة منه ورضوان وجنت لهم فيها نعم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم ﴿فصل﴾ فمن ذلك عتوبة المحاربين قطاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها

ليفصوهم المال مجاهرة من الاعراب او التركان او الاكراد او القلاحين
 او فسقة الجند او مرده الحاضرة او غيرهم قال الله تعالى انما جزاء الذين
 يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
 او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في
 الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقد روى الشافعي رضي الله عنه
 في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا
 المال قتلوا وصلبوا فاذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا
 اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا
 السبيل ولم ياخذوا امالا تقوا من الارض هذا قول كثير من اهل العلم
 كالشافعي واحمد رضي الله عنهما وهو قريب من قول ابي حنيفة رحمه الله
 ومنهم من يسوغ للامام ان يحتجدهم فيقتل من راي قتله مصلحة منهم وان كان لم
 يقتل مثل ان يكون رئيسا مطاعا فيهم ويقطع من راي قطعه مصلحة وان كان
 لم ياخذ المال مثل ان يكون ذا جلد وقوة في اخذ المال كما ان منهم من يرى
 انهم اذا اخذوا المال قتلوا او قطعوا وصلبوا والاول قول الاكثر فمن كان من
 المحاربين قد قتل فانه يقتله الامام حدا لا يجوز العفو عنه بحال باجماع العلماء
 ذكره ابن المنذر ولا يكون امره الى ورثة القتل بخلاف ما لو قتل رجلا
 لعداوة بينهما او خصومة او نحو ذلك من الاسباب الخاصة فان هذا مما لا وليا
 للمقتول ان احبوا قتلوا وان احبوا عفووا عنه وان احبوا اخذوا الدية لانه قتله
 لغرض خاص واما المحاربون فانما يقتلون لاختدام الالناس فضررهم عام بمنزلة
 السرقات فكان قتلهم حدا لله وهذا متفق عليه بين الفقهاء حتى لو كان المقتول
 غير مكافئ للقاتل مثل ان يكون القاتل حرا والمقتول عبدا والقاتل مسلما والمقتول
 ذميا او مستأمن فقد اختلف الفقهاء هل يقتل في المحاربة والاقوى انه يقتل لانه
 يقتل للفساد العام جدا كما يقطع اذا اخذوا الماله وكما يجبس لحقوقهم واذا كان
 المحاربون الحرامية جماعة قالوا احد منهم باشر القتل بنفسه والباقون احوال له
 ورد له فقد قيل انه يقتل المباشر فقط والجمهور على ان الجميع يقتلون ولو كانوا
 مائة والردء والمباشر سواء وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين فان عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه قتل ريبة المحاربين والريبة هو الناظر الذي

يجلس على مكان عال ينظر منه من يحى لان المباشر انما يمكن من قتله بقوة الردء
ومعوتة والطائفة اذا اتصربعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في
الثواب والعقاب كالمجاهدين فان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلمون تتكافؤ
دمائهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم ويرد متسريهم على
قاعدتهم يعني ان جيش المسلمين اذا سيرت منه سرية فغتمت ما لا فان الجيش
يشاركها فيما غنمت لانها باظهره وقوته تمكنت لكن ينقل عنه تعلقا فان النبي
صلى الله عليه وسلم كان ينقل السرية اذا كانوا في بد ابتهم الربع بعد
الحبس فاذا رجعو الى اوطانهم وسيرت سرية نقلهم الثلث بعد الحبس وكذلك
لو غنم الجيش غنمية شاركتها السرية لانها في مصلحة الجيش كما قسم النبي صلى الله
عليه وسلم لطلحة والزبير يوم بدر لانه كان بعثهم في مصلحة الجيش واعوان
الطائفة الممتعة وانصارها منها في مالهم وعليهم وهكذا المقتلون على باطل لا تاويل
فيه مثل المقتلين على عصىة ودعوى جاهلية كقيس وعين ونحوهما ظالماتان
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا التفتا المسلمان بسيفيهما فالتفتا والمقتول في النار
قيل يا رسول الله هذا القاتل فبال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه اخرجه
في الصححين ويضمن كل طائفة ما اتلفته الاخرى من نفس ومال وان لم يعرف
هين القاتل لان الطائفة الواحدة الممتعة بعضها ببعض كالشخص الواحد وما
اذا اخذوا المال فقط ولم يقتلوا كما قد يفعله الاعراب كثير افانه يقطع من كل
واحد يده اليمنى ورجله اليسرى هذا كثير العلماء كابن حنيفة والشافعي واحمد
 وغيرهم وهذا معنى قوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اليد
 التي يبطش بها والرجل التي يمشى عليها ونحسم يده ورجله بازيت المقتل ونحوه
 لينحسم الدم فلا يخرج فيفضى الى تلفه وكذا يحسم يد السارق بازيت وهذا
 القدر قد يكون ازجر من القتل فان الاعراب وفققة الجند وغيرهم اذاروا اذا ما
 بينهم من هو مقطوع اليد والرجل يذكروا بذلك جرمة فيردعوا بخلاف القتل فانه
 قد ينسى وقد يوتر بعض النفوس الالية قتله على قطع يده ورجله من خلاف فيكون
 هذا اشد تنكيلا ولا مثاله واما اذا شربوا السلاح ولم يقتلوا انفسا لم يأخذوا
 مالا ثم اغمدوا واهربوا وتركوا الحرب قائمهم ينفون قبل تعييم تشريدهم فلا يتركون
 في بلد قتل هو حبسهم وقيل هو ما راء الامام ااصح من نفي او حبس او نحو ذلك

وانقتل المشروع هو ضرب الرقبة بالسيف ونحوه لان ذلك اوحى انواع القتل
وكذلك شرع الله قتل ما يباح قتله من الادميين والبهائم اذا قدر عليه على هذا
الوجه قال النبي صلى الله عليه وسلم كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ولجدا احكم شفرته وليرح ذبيحته
رواه مسلم وقال ان اعف الناس قتلة اهل الايمان واما الصلب المذكور فهو
رفعهم على مكان عال ليراهم الناس ويشتهر امرهم وهو بعد القتل عند جمهور
العلماء ومنهم من قال بل يصلون ثم يقتلون وهم مصلوبون وقد جوز بعض
الفقهاء قتلهم بغير السيف حتى قال يتركون على المكان العالي حتى يموتوا حتف
انوفهم بلا قتل فاما التمثيل في القتل فلا يجوز الا على وجه التعاصي وقد قال عمران
بن حصين رضى الله عنه ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الامارنا بالصدقة
ونهبانا عن المثلة حتى الكفار اذا قتلناهم فانا لا نقتلهم بهم بعد القتل
فلا تجتمع اذ انهم وانوفهم ولا يقر بطونهم الا ان يكونوا فعلوا ذلك بنا فنقتل
بهم مثل ما فعلوا والترك افضل كما قال الله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا
بمثل ما عاقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قيل انها نزلت لما
مثل المشركون بحمزة وغيره من شهداء احد فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لئن اظفرني الله بهم لاملن بضعف ما مثلوا بنا فنزل الله هذه الآية وان
كان قد نزلت قبل ذلك بحكمة مثل قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلقا من الليل وغير ذلك
التي نزلت بحكمة ثم جرى بالمدينة بسبب يقتضى الخطاب فقال النبي صلى الله عليه
وسلم بل نصبر وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب رضى الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على سرية او جيش او صاه في
خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا ثم يقول اغزوا باسم الله وفي
سبيل الله قاتلوا من كفر بالله لاتفلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولو
شبهوا والسلاح في البنيان لاني الصحراء لاخذ المال فقد قيل انهم ليسوا بحاربين
بل هم بمنزلة المحتسب والمستهب لان المطلوب يدركه القوات اذا استغاث بالناس
وقال الاكثر ان حكمهم في البنيان والصحراء واحد وهذا قول مالك في
المشهور عنه والشافعي واكثر اصحاب احمد وبعض اصحاب ابى حنيفة بل هم

في النيان احق بالعقوبة منهم في الصمراء لان النيان محل الامن والطمانينة
 ولانه محل تناصر الناس وتعاونهم فاقداسهم عليه يقتضى شدة المحاربة والمغالبة
 ولانهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله والمسافر لا يكون معه غالباً الا بعض ماله
 وهذا هو الصواب لاسيما هؤلاء المجرمون الذين يسميهم العامة في الشام ومصر المنسرى
 وكانوا يبغدون العيارين ولوحاربوا بالعصى والحجارة المحذوفة بالايدي والمقاليح
 ونحوها فهم محاربون ايضا وقد حكي عن بعض الفقهاء لا محاربة الا بالمحدود وحكي
 بعضهم على الاجماع على ان المحاربة تكون بالمحدود المنتقل وسواء كان فيه
 خلاف او لم يكن فالصواب الذي عليه الجاهير من المسلمين ان من قاتل على اخذ
 الاموال باي نوع كان فهو حربي ومن قاتل الكفار من المسلمين بسيف او رمح او سهم
 او جارة او عصا فهو مجاهد في سبيل الله تعالى واما اذا كان يقتل النفوس سرّاً
 لاخذ المال مثل الذي يجلس في خان يكرهه لانباء السبيل واذا انفرد يقوم منهم
 قتلهم واخذماوهم او يدعو الى منزله من يستأجره بخياطة او طب او نحو ذلك
 فيقتله وياخذ ماله وهذا القتل يسمى غيلة ويسمى بعضهم بعض العامة المرصين فاذا كان
 لاخذ المال فهم كالمحاربين او يجري عليهم حكم القود فيه قولان للفقهاء احدهما
 كالمحاربين لان القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه بل قد يكون
 ضرر هذا اشد لانه لا يدري به والثاني ان المحارب هو الجاهل بالقتال وان هذا
 المقتال يكون امره الى ولي امر الدم والاول اشبه باصول الشريعة بل قد يكون
 ضرر هذا اشد لانه لا يدري به واختلف الفقهاء ايضا فيمن يقتل السلطان كقتل
 عثمان رضي الله عنه وقاتل على رضي الله عنه هل هم كالمحاربين فيقتلون جده او يكون
 امرهم الى اولياء الدم على قولين في مذهب احمد وغيره لان قتله فساد اعاماً
 فصل ❦ وهذا كله اذا قدر عليهم فاما اذا طلبهم السلطان او نوابه لاقامة
 الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه فانه يجب على المسلمين قتالهم باتصاف العلماء حتى
 يقتلهم كلهم ومتى لم ينقادوا والاقتتال يفرض الى قتلهم كلهم قوتلوا وان
 افضى الى ذلك سواء كانوا قد قتلوا او لم يقتلوا او يقتلوا في القتال كيف ما يمكن
 في العتق وغير العتق ويقاتل من قاتل معهم ممن يحميمهم ويعينهم وهذا قتال وذاك اقامة
 الحد وقاتل هؤلاء او كد من قتال الطوائف المتمتعة عن شرايع الاسلام فان هؤلاء
 قد تحزبوا القساد النفوس والاموال وهلاك الحرث والنسل ليس مقصودهم

لاقامة دين ولا ملك وهؤلاء كالحاربين الذين ياءوا الى حصن او مغارة او راس
 جبل او بطن واد ونحو ذلك يقطعون الطريق على من مر بهم واذاباءهم جندولى
 الامر يطلبهم للدخول في جماعة السليين والطاعة لاقامة الحد وقاتلوهم وودضوهم
 كالاهراب الذين يقطعون طريق الحاج او غيره من الطرقات او الجبلية الذين
 يعتصمون بروس الجبال والمغارات لقطع الطريق كالاخلاف الذين تحالفوا لقطع
 الطريق بين الشام والعراق ويسمون ذلك النهضة فانهم يقاتلون كما ذكرنا لكن
 قتالهم ليس بمنزلة قتال الكفار اذالم يكونوا كفارا فلا تؤخذ اموالهم الا ان
 يكونوا اخذوا اموال المسلمين بغير حق فان عليهم ضمانها فيؤخذ منهم بقدر ما
 اخذوا وان لم يعلم عين الاخذ وكذلك لو علم عينه فان الرد المباشر سواء كما قلناه
 لكن اذا عرف عينه كان قرار الضمان عليه ويرد ما يؤخذ منهم على ارباب الاموال
 فان بعد الرد اليهم كان لمصالح المسلمين من رزق الطائفة المقاتلة لهم وغير ذلك بل
 المقصود من قتالهم التمكن منهم لاقامة الحد وودمنعهم من الفساد فاذا اجرح
 الرجل منهم جرحا مخنالا يجهز عليه حتى يموت الا ان يكون قد وجب عليه القتل
 واذا هرب وكفناشره لم تتبعه الا ان يكون عليه حد او يخاف عاقبته ومن اسر منهم
 اقيم عليه الحد الذى تقام على غيره ومن الفقهاء من يشدد فيهم حتى يرى غشية
 اموالهم وتخميسها واكثرهم يابون ذلك فاما اذا تحيروا الى مملكة طائفة خارجة
 عن شريعة الاسلام واعانوهم على السليين قوتلوا كقتالهم واما من كان لا يقطع
 الطريق لكنه يأخذ غفاره وضريه من ابناء السبيل على الرؤس والدواب
 والاحمال ونحو ذلك فهذا الحاس مكاس عليه عقوبة المكاسين وقد اختلف
 الفقهاء في جواز قتله فليس هو من قطاع الطريق فان الطريق لا تنقطع به مع
 انه من اشد الناس عذا بايوم القيمة حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية
 لتدتابت نوبة لوتابها صاحب مكس لغفرله ويجوز للطلوبين الذين تراء
 اموالهم قتال المحاربين باجاع المسلمين ولا يجب ان يبذل لهم من المال لا قليل
 ولا كثير اذا امكن قتالهم قال النبي صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو
 شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل
 دون حرمة فهو شهيد وهذا الذى يسميه الفقهاء الصايل وهو الظالم بلا تاويل
 ولا ولاية فاذا كان مطلوبه المال جازمه بما يمكن فاذا لم يندفع الا بالقتال قوتلوا

وان ترك القتال واعطاهم شيئا من الماله جازوا ما اذا كان مطلوب به الحرمة مثل
ان يطلب الزنا تحارم الانسان او يطلب من المرأة او الصبي المملوك او غيره
المنجور به فانه يجب عليه ان يدفع عن نفسه ما يمكن ولو بالقتل ولا يجوز التمكين
بحال بخلاف المال فانه يجوز التمكين منه لان بذل المال جازي وبذل المنجور بالنفس
او الحرمة غير جازي واما اذا كان مقصوده قتل الانسان جازله الدفع عن نفسه
وهل يجب عليه قولين للعلماء في مذهب احمد وغيره وهذا اذا كان للناس
سلطان فاما اذا كان والعياذ بالله فتنة مثل ان يختلف سلطانان
للمسلمين ويقتلان على الملك فهل يجوز للانسان اذا دخل احدهما بلدا
الاخر وجرى السيف ان يدفع عن نفسه في الفتنة او يستسلم فلا يقال
فيها على قولين لاهل العلم في مذهب احمد وغيره فاذا اظهر السلطان بالحار بين
الحرامية وقد اخذوا الاموال فعليه ان يستخرج منهم الاموال التي للناس
ويردها عليهم مع اقامة الحد على ابدانهم وكذلك السارق فان امتنعوا من احضار
المال بعد قبضته عليهم عاقبهم بالحس والضرب حتى يمكنوا من اخذه باحضاره
او توكل من يحضره او الاخبار بمكانه كما يعاقب كل من منع من حق وجب عليه
ادائه فان الله قد اباح للرجل في كتابه ان يضرب امرأته اذا نشزت فامتنعت من
الحق الواجب عليها حتى يوفيه فهو لاء اولى واخرى وهذه المطالبة والعاقبة
حق لرب المال فان اراد هبته المال او الصالحة عليه او النفس او الفروع
عقوبتهم فله ذلك بخلاف اقامة الحد عليهم فانه لا سبيل الى الفروع عنه بحال وليس
للامام ان يلزم رب المال بترك شيء من حقه وان كانت الاموال قد تلفت بالاكل
وغيره عندهم او عند السارق قبيل يظنونها لاربابها كما يضمن ساير
الفاصبين وهو قول الشافعي واحمد رضى الله عنهما فيبقى مع الاعسار في
ذمتهم الى ميسرة وقيل لا يجتمع الغرم والتعنع وهو قول ابى حنيفة رحمه الله
تعالى وقيل يضمنونها مع اليسار فقط دون الاعسار وهو قول مالك رحمه الله ولا يحل
للسلطان ان ياخذ من ارباب الاموال جعلا على طلب المحاربين واقامة الحدود
وارتجاع اموالهم اليهم منهم ولا على طلب السارقين لانفسه ولا للجنود الذي
يرسلهم في طلبهم بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله فيخرج فيه جند
المسلمين كما يخرج في غيره من الغزوات التي تسمى البيكار ويتفق على المجاهدين

في هذا من المال الذي ينفق منه على ساير الغزاة فان كانت لهم اقطاع او عطاء
 فان كفاهم والاعطوا انعام كفاية غزوهم من مال المصالح ومن الصدقات فان
 هذا من سبيل الله تعالى فان كان على ابناء السبيل الماخوذون وكان مثل التجار الذين
 قد يؤخذون فاخذ الامام زكوة اموالهم وانفقها في سبيل الله كنفقة الذين يطلبون
 الحارين جاز ولو كانت لهم شوكة قوية يحتاج الى تاليف فاعطى الامام من القش
 او المصالح او الزكوة لبعض رؤسائهم ليعينه على احضار الباقين او يترك شره
 فيضعف الباقون ونحو ذلك جاز وكان هؤلاء من المؤلفة قلوبهم وقد ذكر مثل
 ذلك غير واحد من الائمة كاحد وغيره وهو ظاهر بالكتاب والسنة واصول
 الشريعة ولا يجوز ان يرسل الامام من يضعف عن مقاومة الحرامية ولا من ياخذ
 مالا من الماخوذ من التجار ونحوهم من ابناء السبيل بل يرسل من الجند الاقوياء
 الانساء الا ان يعتذر ذلك فيرسل الامثلة فالامثلة فان كان بعض نواب السلطان
 او رؤساء القرى ونحوهم يامر الحرامية بالاخذ في الباطن او الظاهر حتى اذا
 اخذوا شيئاً قاسمهم ودافع عنهم وارضى الماخوذون ببعض اموالهم اولم يرضهم
 فهذا اعظم جرم امن مقدم الحرامية لان ذلك يمكن دفعه بدون مايدفع به هذا
 والواجب ان يقال فيه مايقال في الردء والعون لهم فان قتلوا قتل هو على قول
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه واكثر اهل العلم وان اخذوا المال قطعت يده
 ورجله وان قتلوا واخذوا المال قتل و صلب وعلى قول طائفة من اهل العلم
 يقطع ويقتل ويصلب وقيل يخير بين هذين وان كان لم ياذن لهم لكن لما قدر
 عليهم قاسمهم على الاموال وعطل بعض الحدود واخفق ومن اوى محاربا
 او سارقا او قاتلا ونحوهم ممن يجب عليه حد او حق لله تعالى اولادى ومنعه
 ممن يستوفى منه الواجب بلا عدوان فهو شريكه في الجرم وقد لعنه الله ورسوله
 روى مسلم في صحيحه عن علي ابن ابي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لعن الله من احدث حدا او اوى محذرا واذا ظفر بهذا الذي
 اوى المحدث فانه يطلب منه احضاره او الاعلام به فان امتنع عوقب بالحبس
 والضرب مرة بعد مرة حتى يمكن من ذلك المحدث كما ذكرنا انه يعاقب الممتنع من
 اداء المال الواجب فاوجب حضوره من النفوس والاموال يعاقب من منع
 حضورها ولو كان رجل يعلم مكان المال المطلوب بحق والرجل المطلوب بحق

وهو لم يمنعه فانه يجب عليه الاعلام به والدلالة عليه ولا يجوز كتمانها فان هذا من باب التعاون على البر والتقوى وذلك واجب بخلاف ما لو كان النفس او المال او المطلوب يبطل فانه لا يحل الاعلام به لانه من باب التعاون على الاثم والعدوان بل يجب الدفع عنه لان نصر المظلوم واجب في صحيح البخاري عن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما قلت يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما قال تمتعه من الظلم فذلك نصره اياه رواه مسلم عن جابر وفي الصحيحين عن البراء ابن عازب رضى الله عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعبادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس وبرد السلام وابرار القسم او المقسم واجابة الدعوة ونصر المظلوم ونهانا عن خواتيم الذهب وعن الشرب بالقصة وعن المياسرة وعن لبس الحرير والقزو الاستبرق والديباغ فان امتنع هذا العالم به من الاعلام بمكانه جاز عقوبته بالحبس وغيره حتى يخبر به لانه امتنع من حق وجب عليه لانه خله النيابة فعوقب كما تقدم ولا يجب عقوبته على ذلك الا اذا عرف انه عالم به وهذا مقرر فيما يتسوله الولاية والقضاء وغيرهم في كل من امتنع عن واجب من قول او فعل وليس هذا بمطالبة الرجل بحق وجب على غيره ولا عقوبته على خيانة غيره حتى يدخل في قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينجى جان الا على نفسه وانما ذلك مثل ان يطلب بمال قد وجب على غيره وهو ليس وكيل ولا ضامنا ولا له عنده مال او يعاقب الرجل بجريرة قرابته او جاره من غير ان يكون هو قد اذنب لا بترك واجب ولا فعل محرم فهذا الذي لا يحل فاما هذا فانما يعاقب على ذنب نفسه وهو ان يكون قد علم بمكان الظالم الذي يطلب حضوره لاستيفاء الحق او يعلم مكان المال الذي قد تعلق به حقوق المستحقين فنع من الاغاثة والنصرة الواجبة عليه بالكتاب والسنة والاجماع اما محاباة وحية لذلك الظالم كما قد يفعل اهل المعصية بعضهم ببعض واما إعادة وبغضا للمظلوم فقد قال الله تعالى ولا يجرمكم شئ ان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اعراضا عن القيام لله والقيام بالقسط الذي اوجبه الله تعالى وجبتا وفشلا وخذلا وكا يفعله التاركون لنصر الله ورسوله ودينه وكتابه الذين اذا قيل لهم انقروا في سبيل الله اتناقلوا

الى الارض وعلى كل تدبير فهذا الضرب يستحق العقوبة باتفاق العلماء ومن
يسلك هذا السبيل عطل الحد ودون ضيع الحقوق واكل القوى الضعيف وهذا
يشبه من عنده مال الظالم الماثل من عين او دين وقد امتنع من تسليمه بحاكم عادل
يوفي به دينه او يؤدي منه النفقة الواجبة عليه لاهله واقاربه او ماليكه او بهائم
وكثيرا ما يجب على الرجل حق بسبب من غيره كأنجب عليه النفقة بسبب
حاجة قريبه وكأنجب الدية على عاقلة القاتل وهذا الضرب والتعزير عقوبة
لمن علم ان عنده مالا او نفسا يجب احضاره وهو لا يحضره كالقسطاع والسرقة
وحاتمهم او علم انه خبيره وهو لا يخبر عن مكانه فاما اذا امتنع من الاحضار والاعذار
لثلاث يمتدى عليه الطالب ويظلم فهذا محسن وكثيرا ما يشتهب احد هما بالآخر
ويجتمع شبهة وشهوة والواجب تميز الحق من الباطل وهذا يقع كثيرا في الرؤساء
في اهل البادية والخاصرة اذا استجار بهم مستجير او كان بينهما قرابة او صداقة
فانهم يرون للحمية بالجاهلية والعزة بالاثم والسمعة عند الاوباش انهم ينصرونه
ويحمونه وان كان ظالما مبطلا على الحق المظلوم لاسيما ان كان المظلوم رئيسا
بناديهم وبناديه فيرون ان في تسليم المستجير بهم الى من بناديهم دلا وعجزا
وهذا على الاطلاق جاهلية محضة وهي من اكبر اسباب فساد الدين والدنيا
وقد ذكرنا انما كان سبب حروب الاعراب كحروب البسوس التي بين بني بكر وتغلب
الآنحو هذا وكذلك سبب دخول الترك والمغول دار الاسلام واستيلائهم
على ملوك ما وراء النهر وخراسان كان سببه نحو هذا ومن اذل نفسه لله فقد
اعزها ومن بذل الحق من نفسه فقد اكرم نفسه فان اكرم الخلق عند الله اتقاهم
ومن اعتزل الظلم من منع الحق وفعل الاثم فقد اذل نفسه واهانها قال الله تعالى من
كان يريد العزة فلله العزة جميعا وقال تعالى عن المنافقين يقولون لنرجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون
وقال الله تعالى في صفة هذا الضرب ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا
ويشهد الله على ما في قلبه وهراوند الخصام واذا اتولى سعى في الارض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة
بالاثم فحسبه جهنم ولبس المهاد وانما الواجب على من استجار به مستجير ان
كان مظلوما ان ينصره ولا يثبت انه مظلوم تجرد دعواه فطال ما اشتكى الرجل

وهو ظالم بل يكشف خبره من خصمه وغيره فان كان ظالما سارده عن الظلم بالرفق
ان امكن اما من صلح او حكم بالتسخط والابتوة وان كان كل منهما ظالما مظلوما
كاهل الاهواء كقبس وعين ونحوهم واكثر المتداعين من اهل الامصار
والبوادي او كانوا جميعا غير ظالمين لشبهة اوتاديل او غلط وقع فيما بينهما ينبغي
بينهما بالاصلاح او بالحكم كما قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحو ايتهما فان بقت احدهما على الاخرى قتلتوا التي تبغي حتى تفيئ الى
امر الله فان فاءت فاصلحو ايتهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المتقنين انما
المؤمنون اخوة فاصلحو ايهم اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحون وقد قال الله
تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امن بصدقة او معروف او اصلاح بين
الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما وقد روى
ابو داود في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له امن العصية ان
ينصر الرجل قومه في الحق قال لا ولكن من العصية ان ينصر الرجل قومه في
الباطل كبعير تردى في برء فهو يجر بذنبه وقال من سمعتموه يعزى بعزاء الجاهلية
فاعضوه بهن ايده ولا تكنوا وكلما خرج عن دعوة الاسلام والقرآن من نسب
او بلد او جنس او مذهب او طريقة فهو من عزاء الجاهلية بل لما اختصم رجلان
من المهاجرين والانصار قتال المهاجري بالمهاجري وقال الانصاري بالانصار قتال
النبي صلى الله عليه وسلم اتدعوا الجاهلية وانا بين اظهركم وغضب لذلك غضبا
شديدا (فصل) واما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والاجماع قال
الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله
عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم
ولا يجوز بعد ثبوت الحد عليه بالينة او بالاقرار تاخيره لا يجبس ولا مال يفقد
به ولا غيره بل تقطع يده في الاوقات المعظمة وغيرها فان اقامة الحدود من
العبادات كالجهاد في سبيل الله وينبغي ان يعرف ان اقامة الحد رجة من الله
بعباده فيكون الواو الى شديدا في اقامة الحد لا تاخذه رافة في دين الله فيعطله ويكون
قصده رجة الخلق بكف الناس عن التكرات لاشفاء غيظه واردة الماو على
الخلق بل بمنزلة الوالد اذا ادب ولده فانه لو كف عن تأديب ولده كما تستر به الام
رقة ورأفة لفسد الولد وانما يؤدبه رجة واصلاحا بحمله مع انه يود بؤثران

لا يجوز له ان يادب ويمزله الطيب الذي يسقى المريض الدواء الكريه ويمزله
 قطع للعضو المتأكل والحجم وقطع العروق بالقصد ونحو ذلك بل بمزلة شرب
 الانسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة
 فكذلك شرعت الحدود وهكذا ينبغي ان تكون نية الوالى فى اقامتها
 فانه من كان قصده صلاح الرعية والنهى عن المنكرات يجلب النفعة لهم ورفع
 المضرة عنهم وابتغاء بذلك وجه الله تعالى وطاعة امره الان الله له القلوب
 وتيسرت له اسباب الخير وكفاه العقوبة السيرة وقد يرضى الحدود
 اذا قام عليه الحدود اما اذا كان فرضه العلو عليهم واقامة باسء يعطوه
 او ليسد لواله ما يريد من الاموال انعكس عليه مقصوده ويروى ان عمر بن عبد العزيز
 رحمه الله قبل ان يلى الخلافة كان نائباً لوليد بن عبد الملك على مدينة النبي صلى
 الله عليه وسلم وكان قد ساسهم سياسة سالحة فقدم الحجاج من العراق وقد
 ساسهم سوء العذاب فستال اهل المدينة عن عمر كيف هيئته فيكم قالوا ما نستطيع
 ان ننظر اليه هيبة له قال كيف محبتكم له قالوا هو احب اليانمان اهلنا قال فكيف اذبه
 قالوا ما بين الثلاثة الا سواط الى العشرة قال هذه هيئته وهذه محبته وهذا اذبه
 هذا امر من السماء واذا قطعت يده حسمت ويستحب ان تعلق فى عنقه فان سرق
 ثانياً قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثاً اوربعاقيه قولان للصحابية ومن بعدهم
 من العلماء احدثهم اربعة فى الثالثة والرابعة وهو قول ابى بكر وهو مذهب
 الشافعى رضى الله عنه واحد فى احدى الروايتين والثانى انه يحبس وهو قول على
 رضى الله عنه والكوفيين واحد فى روايته الاخرى وانما تقطع يده اذا سرق نصابا
 وهو ربع دينار او ثلثة دراهم عند جمهور العلماء من اهل الحجاز واهل الحديث
 وغيرهم كمالك والشافعى واحد ومنهم من يقول دينار او عشرة دراهم فمن سرق
 ذلك قطع بالاتفاق وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قطع فى مجن ثمة ثلثة دراهم وفى لفظ لمسلم قطع رقا فى مجن قيمته
 ثلاثة دراهم والمجن الترس وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنهما قالت قال
 النبي صلى الله عليه وسلم تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً وفى رواية لمسلم
 لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعداً وفى رواية للبخارى قال اقطعوا
 فى ربع دينار ولا تقطعوا فيها وادنى من ذلك وكان ربع دينار يومئذ ثلاثة دراهم

والدينار اثنا عشر درهماً ولا يكون السارق سارقاً حتى يأخذ المال من حرز فاما
المال الضائع من صاحبه والتمر الذي يكون في الشجر في الصحراء بلا حافظ
والماشية التي لا راعي عندها ونحو ذلك فلا قطع عليه لكن يعزر الاخذ ويضاعف
عليه الغرم كاجابه الحدب وقد اختلف اهل العلم في التضعيف وبمن قال به اجد
وغيره قال رافع بن خديج رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا قطع في ثمر ولا كثر والكثير جار النخل رواه اهل السنن وعن عمر بن
شبيب عن ابيه عن جده قال سمعت رجلاً من مزنية يستال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا رسول الله جئت استألك عن الضالة من الابل فقال معها
حذاؤها وسقاؤها تاكل الشجر وترد الماء قد عها حتى ياتيها باغيها قال الضالة
من الغنم قال لك ولا خيك اولد ثب يجمعها حتى يأتيها باغيها قال الحرسية
التي تؤخذ من مربعها قال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال وما اخذ من
عطنه فقيه القطع اذا بلغ مايؤخذ من ذلك ثمن المجن قال يا رسول الله
وما اخذ منها من اكمامها قال من اخذ نعمة ولم يتخذ خبنة فليس عايه شئ ومن
احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرباً ونكالا ومن اخذ من اجزائه فقيه القطع اذا بلغ
مايوخذ من ذلك ثمن المجن وما لم يبلغ ثمن المجن فقيه غرامة مثليه وجلدات نكال
رواه اهل السنن لكن هذا سياق النسائي فكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
ليس على المنتهب ولا المختلس ولا الخائن قطع والمنتهب الذي نهب الشئ والناس
ينظرون والمختلس كالذي يحتذب الشئ فيعلم به قبل اخذه فاما الطرار وهو
البطاط الذي يبط الجيوب والمناديل والاكام ونحوها فانه يقطع على الصحيح
❦ فصل ❦ واما الزاني فان كان محصناً يرمي بالحجارة حتى يموت كما رجم النبي
صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك الاسلمي ورجم الغامدية ورجم اليهوديين
ورجم غير هؤلاء ورجم المسلمون بعده وقد اختلف العلماء هل يجلد قبل الرجم
ماية على قولين في مذهب اجد وغيره وان كان غير محصن فانه يجلد مائة جلدة
بكتاب الله ويغرب امام اسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بعض العلماء
لا يرى وجوب التغريب ولا يقام عليه الحد حتى يشهد عليه اربعة شهداء او يشهد
على نفسه اربع شهادات عند كثير من العلماء او اكثرهم ومنهم من يكتفي بشهادته
على نفسه مرة واحدة ولو اقر على نفسه ثم رجع فنهى من يقول سقط عنه الحد ومنهم

من يقول لا يستقط والمحصن من وطئ وهو حرم مكلف لمن تزوجها نكاحاً صحيحاً في
قبلها ولو مرة واحدة وهل يشترط ان تكون الموطوءة مساوية الى اخص في هذه
الصفات على قولين للعلماء وهل تحصن المراهقة للبالغ وبالعكس فاما اهل الذمة
فانهم يحصنون عند اكثر الفقهاء كالشافعي واحمد فان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم يهوديين عند باب مسجده وذلك اول رجم كان في الاسلام واختلفوا
في المرأة اذا وجدت حبلى ولم يكن لها زوج ولا سيد ولم تدعى بشبهة في الحبل
فيها قولان في مذهب احد وغيره قيل لاحد عليها لانه يجوز ان تكون حبلى
مكرهة او بتحمل او بوطنى شبيهة وقيل بل تحذو هذا هو المأثور عن الخلفاء
الراشدين وهو الاشبه باصول الشريعة وهو مذهب اهل المدينة فان كانت
الاحتمالات النادرة لا يلتفت اليها كاحتمال كذبها وكذب الشهود واما التلوط
فمن العلماء من يقول حده حد الزنا وقيل دون ذلك والصحيح الذي اتفقت عليه
الصحابة انه يقتل الانسان الاعلى والاسفل سواء كانا محصنين او غير محصنين
فان اهل السنن رووا عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول
به وروى ابو داود وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان البكري يحسد على
الوطئية ويروى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه نحو ذلك ولم يختلف
الصحابة في قتله لكن تنوعوا فيه فروى عن الصديق رضى الله عنه انه امر
بتخريقه وعن غيره قتله وعن بعضهم انه يلقي عليه جدار حتى يموت تحت الهدم
وقيل يحبس في انتن موضع حتى يموت وعن بعضهم انه يرفع على اعلا جدار في
القرية فيرمى منه ويتبع بالحجارة كما فعل الله بقوم لوط وهذه رواية عن ابن عباس
والرواية الاخرى قال يرمي وعلى هذا اكثر السلف قالوا لان الله تعالى رجم قوم
لوط وشرع رجم الزاني تشبيها بمرجم قوم لوط فيرجم الاثنان سواء كانا حرين
او مملوكين او كان احدهما مملوكا والاخر حرا اذا كانا بالغين فان كان احدهما
غير بالغ عوقب بمادون القتل ولا يرمي الا البالغ **فصل** واما حد الشرب
فانه ثابت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين قد دروى اهل
السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال من شرب الخمر فاجلدوه
ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب في الرابعة فاقتلوه وثبت

عنه انه جلد الشارب غير مرة هو وخلفاؤه والمسلمون بعده والتل عند اكثر
 العلماء منسوخ وقيل هو محكم وقد يقال هو تعزيز بفعله الامام عند الحاجة وقد
 ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب في الخمر بالجريد والنعال اربعين
 وضرب ابوبكر رضى الله عنه اربعين وضرب عمر رضى الله عنه في خلافته
 ثمانين وكان علي رضى الله عنه يضرب مرة اربعين ومرة ثمانين فن العلماء من يقول
 يجب ضرب الثمانين ومنهم من يقول الواجب اربعون والزيادة يفعلها الامام
 عند الحاجة اذا ادمن الناس الخمر او كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها ونحو
 ذلك فاما مع قلة الشارب بين وقرب امر الشارب فيكفي الاربعون وهذا اوجه
 القولين وهو قول الشافعي واجدر رضى الله عنهم في احدي الروايتين وقد كان
 عمر رضى الله عنه لما كثر الشرب زاد فيه النفي وحلق الراس مبالغة في الزجر
 عنه فلو عزر الشارب مع الاربعين يقطع خبره او عزل عن ولايته كان حسنا فان
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه بلغه عن بعض نوابه انه قتل بايات في الخمر فعزله
 والخمر التي حرمها الله تعالى ورسوله وامر النبي صلى الله عليه وسلم بجلد
 شاربها كل شراب مسكر من اى اصل كان سواء من الثمار كالغلب والرطب والتين
 او الحبوب كالحنطة والشعير او الطلول كالعسل او الحيوان كلبن الخيل لما انزل الله
 سبحانه وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم تحريم الخمر لم يكن عندهم بالمدنية
 شجر الغلب وانما كانت تجلب من الشام فكان عامة شراهم من نبيذ التمر وقد تواترت
 السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه واصحابه انه حرم كل
 مسكروبين انه خمر فكانوا يشربون النبيذ الخلو وهو ان ينبذ في الماء تمر او زبيب
 اى يطرح فيه والنبيذ الطرح ليحلوا الماء لاسما كثير من مياه الحجاز فان فيه ملوحة
 فهذا النبيذ حلال باجماع المسلمين فانه لا يسكر كما يحصل شرب عصير الغلب قبل ان
 يصير مسكرا او كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهاهم ان ينبذوا وهذا النبيذ في
 اوعية الخشب والجرو وهو ما صنع من التراب والقرع او الظروف المزقة وامرهم
 ان ينبذوا في الظروف التي تربط افواهاها بالوكية لان الشدة تدب في النبيذ
 ديباً خفيفا ولا يشعر الانسان فر بما يشرب الانسان ما قد دب فيه من الشدة المطربة
 وهو لا يشعر فاما اذا كان في سقاء موكى انشق الظرف اذا غلا فيه النبيذ فلا يقع
 الانسان في محذور تلك الاوعية قال كنت نهيتكم عن الاتياد في الاوعية فاشربوا

ولا تشربوا مسكرا واختلف الصحابة ومن بعدهم من العلماء فمنهم من لم يبلغه
النسخ اول يشبهه فنهى عن الاتياد في الاوعية فسمع طائفة من الفقهاء ان بعض
الصحابة كانوا يشربون النبيذ فاعتقدوا انه مسكر فترخصوا في شرب انواع من
الاشربة التي ليست من العنب والتمر وترخصوا في المطبوخ من نبيذ التمر والزبيب
اذالم يسكر الشارب والصواب ما عليه جماهير المسلمين ان كل مسكر ثم يجلد
شاربه ولو شرب منه قطرة واحدة لتداوا وغير تداوا فان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن الخمر يتداوى بها فقال انها ليست بدواء ان الله تعالى لم يجعل
شفاء امتي فيما حرم عليها والحد واجب اذا قامت البينة واعترف الشارب فان
وجدت منه رائحة الخمر اوراقى وهو يسقاها ونحو ذلك فقد قيل لا يقام عليه
الحد لاحتمال انه شرب ما ليس بخمر او شربها جاهلا بها او مكرها ونحو ذلك
وقيل بل يحد اذا عرف ان ذلك مسكر وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين
وغيرهم من الصحابة كعثمان وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم وعليه تدل
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي يصلح عليه الناس وهو مذهب
مالك واحد في غالب نصوصه وغيرهما والحشيشة المصنوعة من ورق العنب
حرام ايضا يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر وهو اخبث من الخمر من جهة انها
تفسد العقل والمزاج حتى يصير في الرجل تخنث ودثانة وغير ذلك من الفساد
والخمر اخبث من جهة انها تقضى الى المحاصمة والمقاتلة وكلاهما يصد عن ذكر
الله وعن الصلوة وقد توقف بعض الفقهاء المتأخرين في حدها وراى ان آكلها
يعزربا دون الحد حيث ظنها تغير العقل من غير طرب بمزلة البنج ولم يحد للعلماء
المتقدمين فيها كلاما وليس كذلك بل اكلوها يشنون عليها ويستهوئنها كشراب
الخمر واكثر وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة اذا اكلوا منها مع ما فيها من
المفاسد الاخرى من الديانة والخنث وفساد المزاج والعقل وغير ذلك لكنها
لما كانت جامدة مطعومة ليست شرابا تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة اقوال
في مذهب واحد وغيره قليل هي نجسة كالخمرة المشروبة وهذا هو الاعتبار
الصحيح وقيل لا لجمودها وقيل يفرق بين جامدها وما فيها وبكل حال فهي داخلة
فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والمسكرة لعلها او معنى قال ابو موسى الاشعري
يا رسول الله افننا في شرابين كنا نصنعهما باليمن السبع وهو العسل نبيذ حتى

يشتد والزرو هو من الذرة والشعير نبيذ حتى يشتد قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعطى جوامع الكلم بخواتمه فقال كل مسكر حرام مثق عليه في الصحبين وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخطئة خرا ومن الشعير خرا ومن الزبيب خرا ومن التمر خرا ومن العسل خرا وانا انهي عن كل مسكر رواء ابوداود وغيره وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وفي رواية كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواهما مسلم وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر الفرق منه قل الكف منه حرام قال الترمذي حديث حسن وروى اهل السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وصححه الخفاف ومن جابر رضى الله عنه ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بارضهم من الذرة يقال له الرز قال اسكر هو قال نعم فقال كل مسكر حرام ان على الله عهد لمن يشرب السكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال حرق اهل النار او عصارة اهل النار رواه مسلم في صحيحه وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر وكل مسكر حرام رواه ابوداود والاحاديث في هذا الباب كثيرة مستفيضة جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اوتيه من جوامع الكلم كلما فطا العقل واسكر ولم يفرق بين نوع ونوع ولا تأثير لكونه ماء كولا او مشروبا على ان الخمر قد يصطنع بها وهذه الحشيشة قد تداب الماء وتشرب فالخمر يشرب ويؤكل والحشيشة تؤكل وتشرب وكل ذلك حرام وما غالم يتكلم المتقدمون في خصوصها لانه انما حدثت اكلها عن قريب في او اخر المائة السادسة او قريبا من ذلك كما انه قد حدثت اشرية مسكرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكلها داخلية في الكلم الجوامع من الكتاب والسنة (فضل) ومن الحدود التي جاء بها القرآن والسنة واجمع عليه المسلمون حد القذف فاذا قذف الرجل محصنا بازني او الهوط وجب عليه الحد ثمانون جلدة المحصن هو الحر العفيف وفي باب الزنى هو الذي وطئ وطئها كاملا  فصل  واما المعاصي التي ليست فيها حد مقدرو ولا كفارة كالذي يقبل الهسي او المرأة الا جنسية او يباشر بلا جماع او يأكل ما لا يحل كالدم والميتة او يقذف الناس بغير

الزنا أو يسرق من غير حرز أو يشرب سيرا أو يتخون اماتته كولاية اموال بيت المال
 أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها كالولاية والشركاء إذا خانوا أو
 يغش في معاملته كالذين يشنون في الاطعمة والثياب ونحو ذلك أو يطفف المكيال
 والميزان أو يشهد بالزور أو يلقن شهادة الزور أو يرتشي في حكمه أو يحكم بغير ما
 أنزل الله أو يعتدي على رعيته أو يعتزى بعزاء الجاهلية الى غير ذلك من انواع
 المحرمات فهو لاه يعاقبون تعزير أو تنكيلا وتاديبا بقدر ما يراه الوالى على حسب
 كثرة ذلك الذنب في الناس وقتله فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان
 قليلا وعلى حسب حال المذنب فإذا كان من المذنبين مصرا على الفجور زيد في
 عقوبته بخلاف المقل من ذلك وعلى حسب كبر الذنب وصغره فيعاقب من يتعرض
 لنساء الناس واولادهم مالا يعاقبه من لم يتعرض للمرأة واحدة أو صبي واحد
 وليس لاقل التعزير حد بل هو يقل ما فيه ايلام للانسان من قول وفضل وترك
 قول وترك فعل فقد تعزير الرجل موعظة وتوبيخه والا غلاظه وقد يعزير بمجره
 وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة كما هجر النبي صلى الله عليه
 وسلم اصحابه الثلاثة الذين خلفوا وقد يعزير بعزله عن ولايته كما كان النبي صلى
 الله عليه وسلم واصحابه يعزرون بذلك وقد يعزير بترك استخدامه في جند المسلمين
 كالجندي المقاتل إذا فرغ من الزحف فان القرار من الزحف من الكبار وقطع
 خبره نوع تعزيره وكذلك الأمير إذا فعل ما يستعظم فضله من الامارة تعزيره وقد
 يعزير بالحبس وقد يعزير بالضرب وقد يعزير بتسويد وجهه واركابه على دابة مقلوبا
 كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه امر بذلك في شاهد الزور فان
 الكاذب اسود الوجه فسود وجهه وقلب الحديث قلب ركوبه واماعدها فقد
 قيل لا يزاد على عشرة اسواط قال كثير من العلماء لا يبلغ به الحد
 ثم هم على قولين منهم من يقول لا يبلغ به ادنى الحد وهو الاربعون والثمانون
 ولا يبلغ بالعبد ادنى حدود العبد وهى العشرون والاربعمون وقيل لا يبلغ
 كل منهم الحد العبد منهم من يقول لا يبلغ بكل ذنب حد جنسه وان
 زاد على جنس اخر فلا يبلغ بالسارق من غير حرز قطع اليد وان ضرب
 اكثر من حد القاذف ولا يبلغ بمن فصل مادون الزنى حد الزانى وان
 زاد على حد القاذف كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان رجلا نقس

على خاتمه واخذ بذلك من بيت المال فامره فضرب مائة ثم ضربه في اليوم
الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة وروى عن الخلفاء الراشدين في رجل
وامرأة وجدا في خلاف يضربان مائة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في
الرجل يأتي بجارية امرأته ان كانت اهلهاله جلد مائة وان لم تكن اهلهاله
يرجم وهذه الأقوال في مذهب اجد وغيره والقولان الاولان في مذهب
الشافعي وغيره وامام مالك وغيره فحكى عنه ان من الجرائم ما يبلغ به القتل وواقفه
بعض اصحاب اجد في مثل الجاسوس المسلم اذا تجسس للعد وعلى المسلمين فان
اجد توقف في قتله وجوز مالك وبعض الحنبلية كابن عقيل ومنعه ابو حنيفة
والشافعي وبعض الحنبلية كالقاضي ابي يعلى وجوز طائفة من اصحاب الشافعي
واجد وغيرهم قتل الداعية الى البدع المخالفة للكتاب والسنة وكثير من اصحاب
مالك قالوا انما يجوز مالك وغيره قتل القدرة لاجل الفساد في الارض لا لاجل
الردة وكذلك قد قيل في قتل الساحر فان اكثر العلماء على انه يقتل وقد روى عن
جندب موقوفا ومرفوعا ان حد الساحر ضربه بالسيف رواه الترمذي وعن
عمرو عثمان وحفصة وعبد الله ابن عمر وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قتله
فقال بعض الفقهاء لاجل الكفر وقال بعضهم لاجل الفساد في الارض ولكن
بجهور هؤلاء يرون قتله حدا وكذلك ابو حنيفة يعز بالقتل فيما تكرر من الجزاء
ثم اذا كان جنسه بوجب القتل كما يقتل من تكرر منه التلوط او اغتيال النفوس
لاخذ المال ونحو ذلك وقد يستدل على ان المفسد متى لم ينقطع شره لا يقتله فانه
يقتل بما رواه مسلم في صحيحه عن عرفة الاشجعي رضى الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم على رجل واحد يريد ان يشق
عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه وفي رواية سيكون هيات وهيات لمن اراد ان
يفرق امرأ من هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كما يئمن كان وكذلك قد يقال
في امره يقتل شارب الخمر في الاربعة بدليل ما رواه الامام اجد في
المستند عن ديل الحميري رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتلت يا رسول الله انا بارض يعالج بها عملا شديدا وانا
نخذ شرايا من الفصح تقوى به على اعمالنا وعلى يرد بلادنا فقال
هل يسكر قال نعم قال فاجتنبوه قلت ان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه

فأقتلوه وهذا لأن القصد كالصايل فإذا لم يندفع الصايل إلا بالقتل قتل وجاع
ذلك أن العقوبة نوعان أحدهما على ذنب ماض جزاء بما كسب نكالا من
الله كعصا الشرب والتذف وقطع الحارب والسارق والثاني العقوبة لتأديبة حق
واجب أو ترك محرم في المستقبل كما يستتاب المرتد حتى يسلم فإن تاب والقتل وكما
يعاقب تارك الصلاة والزكوة وحقوق الادمين حتى يؤدونها فالتعزير في هذا
الضرب اشد منه في الضرب الاول ولهذا يجوز ان يضرب هذا مرة بعد مرة
حتى يؤدى الواجب عليه والحديث الذى في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يجلد فوق عشرة اسواط الا فى حد من حدود الله تعالى فقد فسر
طائفة من اهل العلم بان المراد بحدود الله ما حرم لحق الله فان الحدود في لفظ
كتاب الله وسنة رسول الله يراد بها الفصل بين الحلال والحرام مثل آخر الحلال
واول الحرام فيقال في الاول تلك حدود الله فلا تعتدوها ويقال في الثاني تلك
حدود الله فلا تقر بها واما تسمية العقوبة المقدرة حدافه عرف حاد وروى
ان مراد الحديث ان من ضرب لحق نفسه كضرب الرجل امرأته في النشوز
لا يزيد على عشر جلدات ﴿ فصل ﴾ والجلد الذى جاء به الشريعة هو الجلد
المتدل بالجلد الوسط فان خيار الامور او ساطعها قال على رضى الله عنه ضربهن
ضربتين وسط بين سوطين ولا يكون الجلد بالعصى ولا بالمقارع ولا يكتفى فيه
بالدرة بل الدرة تستعمل في التعزير واما الحدود فلا بد فيها من الجلد بالسوط
كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يؤدب بالدرة فإذا جاءت الحدود دعا بالسوط
ولا يجرد ثيابه كلها بل يزرع عنه ما يمنع الم الضرب من الحشايا والقراء ونحو ذلك
ولا يربط بشئ اذا لم يحتج الى ذلك ولا يضرب وجهه فان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا قاتل احدكم فليترك الوجه ولا يضرب مقاتله فان القصد تأديبه
لا قتله ويعطى كل عضو حظه من الضرب كالظهر والاكتاف والعندين ونحو
ذلك ﴿ فصل ﴾ العقوبات التى جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله
نوعان أحدهما عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد كما تقدم والثاني عقاب
طائفة متمتعة كالتى لا يقدر عليها الا بقتال فاصل هذا هو جهاد الكفار اهداء الله
ورسوله فكل من يبلغه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دين الله الذى
بعثه به فلم يستجب له فانه يجب قتاله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وكان

الله تعالى لما بعث نبيه وامره بدعوة الخلق الى دينه لم ياذن له في قتل احد على ذلك ولا قتاله حتى هاجر الى المدينة فاذن له وللمسلمين بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور ثم انه بعد ذلك اوجب عليهم القتال بقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لاتعلمون وكذا الايجاب وعظم امر الجهاد في مائة السور المدنية واذم التاركين له ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب فقال تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم وخواصكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقرقتوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترضوا حتى ياتي الله بامرهم والله لا يهدي القوم الفاسقين وقال تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المفشى عليه من الموت فاولي لهم طاعة وقوله معروف فاذا هزم الامر قلوا صدقوا الله لكان خيرا لهم وهذا كثير في القرآن وكذلك تعظيمه وتعظيم اهله في سورة الصف التي يقول فيها يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تجيبكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين وكقوله تعالى اجعلنم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن امن بالله واليوم الآخر وجهاد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين

فيها ابدأ ان الله عنده اجر عظيم وقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
 فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
 يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 والله واسع عليم وقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة
 في سبيل الله ولا يبطئون موطاء يغيظ الكفار ولا ينالون من صدور نبلا الا كتب
 لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة
 ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليحجز بهم الله احسن ما كانوا
 يعملون فذكر ما يولد من اعمالهم وما يباشره من الاعمال والامر بالجهاد وذكر
 فضائله من الكتاب والسنة اكثر من ان يحصر ولهذا كان افضل من الحج
 والعمرة ومن صلاة التطوع ومن صوم التطوع كادل الكتاب والسنة حتى قال
 النبي صلى الله عليه وسلم رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد
 وقال ان في الجنة مائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كباين السماء والارض
 اعداها الله للمجاهد في سبيله متفق عليه وقال من اغبرت قدما في سبيل الله
 حرمه على النار رواه البخاري وقال صلى الله عليه وسلم رباط يوم وليلة خير
 من صيام شهر وقيامه وان مات اجرى عليه عمله الذي كان يعمل واجرى عليه
 رزقه وامن القتل رواه مسلم وفي السنن رباط يوم في سبيل الله خير من الف يوم
 فيما سواه من المنازل وقال عليه السلام عينا لا تمسهما النار عين بكت من خشية
 الله تعالى وعين باتت تحرس في سبيل الله قال الترمذي حديث حسن وفي مسند
 الامام احمد حرس ليلة في سبيل الله افضل من الف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها
 وفي الصحيحين ان رجلا قال يا رسول الله اخبرني بشئ يعدل الجهاد في سبيل الله
 قال لا تستطيع قال اخبرني به قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد ان تصوم لا تقطر
 وتقوم لا تمطر قال لا قال فذلك الذي يعدل الجهاد وفي السنن انه قال صلى الله
 عليه وسلم ان لكل امة سياحة وسياحة امتي الجهاد في سبيل الله وهذا باب واسع
 لم يرد في ثواب الاعمال وفضلها مثل ما ورد فيه وهو ظاهر عند الاعتبار فان
 تقع الجهاد عام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا وشتمت على جميع انواع العبادات
 الباطنة والظاهرة فانه شتمت على محبة الله تعالى والاخلاص له والتوكل عليه
 وتسليم النفس والمال والصبر والزهو وذكر الله وسائر انواع الاعمال وعلى ما

لا يشتمل عليه عمل اخرو القائم به من الشخص والامة بين احدى الحسينين داعيا
اما النصر والظفر واما الشهادة والجنة ثم ان اطلق لا بد لهم من محبة
ومحبة فقيه استتمال محياهم ومحبتهم في غاية سعادتهم في الدنيا
والآخرة وفي ترك ذهاب السعادات او نقصهما فان في الناس من رغب في
الاعمال الشد بدة في الدين او الدنيا مع قلة منفعتهما فالجهاد اتفق فيها من كل عمل
شديد وقد ترغب في ترقية نفسه حتى يصادفه الموت فموت الشهيد ايسر من
كل ميتة وهى افضل الميتات واذا كان اصل القتال المشروح وهو الجهاد
ومقصوده وهو ان يكون الدين كله لله وان تكون كلمة الله هى العليا فمن منع من
هذا قول بائناق المسلمين وامان لم يكن من اهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان
والراهب والشيخ الكبير والاعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء
الا ان يقاتل بقوله او ضله وان كان بعضهم يرى ابا حة قتل الجميع لمجرد الكفر
الا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين والاول اصح وهو الصواب لان
القتال هو لمن يقاتلنا اذا اردنا اظهار دين الله كما قال تعالى وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي السنن عنه صلى الله
عليه وسلم انه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه وقد وقف عليها الناس
فقال ما كانت هذه لتقاتل وقال لاحد هم الحق خالدا قتل له لا تقتلوا ذرية
ولا عسيفا وفيها عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول لا تقتلوا شيئا فانبا ولا طفلا
ولا صغيرا ولا امرأة وذلك ان الله تعالى اباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه
في صلاح الخلق كما قال تعالى والقتلة اكبر من القتل اى ان القتل وان كان فيه
شرو وفساد ففي قسنة الكفار من الشر والفساد ما هو اكبر منه فمن لم يمنع المسلمين
من اقامة دين الله لم يكن مضرة كفره الا عليه ولهذا قال الفقهاء الداهية الى
البدع المخالف للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به الساكت وجاء في الحديث
ان الخطيئة اذا خفيت لم تظر الا صاحبها ولكن اذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة
ولهذا اوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجه قبل المقدور عليه منهم بل اذا
اسر الرجل منهم في القتال او غير القتال مثل ان يلقيه السعية النبا او يصل
الطريق او يؤخذ بحيلة فانه يفعل فيه الامام الاصلح من قتله او استعباده او المن
عليه او عقاداته بما لا اوفى عند اكثر الفقهاء كما دل عليه الكتاب والسنة وان

كان من القهواء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخاً فلما اهل الكتاب والمجوس
 فيقاتلون حتى يسلوا او يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون ومن سواهم قد اختلف
 القهواء في اخذ الجزية منهم الا ان طاعتهم لا ياخذ ونهاهم العرب وانما طاعة
 بمنفعة انتسبت الى الاسلام وانتعت من بعض شرايعه الظاهرة المتواترة فانه
 يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله كما قال ابو بكر الصديق
 وسائر الصحابة رضى الله عنهم مانعي الزكوة وكان قد توقف في قتالهم بعض
 الصحابة ثم اتفقوا حتى قال عمر رضى الله عنه لابي بكر رضى الله عنه كيف نقاتل
 الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
 يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
 واما لهم الا بجمعها وحسابهم على الله فقال ابو بكر فان الزكوة من حقها والله لو
 منعوني عنها كانوا يؤذونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على
 منعها قال فما هو الا ان رايت الله قد شرح صدر ابي بكر الصديق للقتال فقلت انه
 الحق وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة انه امر بقتال
 الخوارج في الصحبين عن علي ابن ابي طالب رضى الله عنه قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول سيخرج قوم في اخر الزمان حداث الاسنان سفهاء
 الاحلام يقولون من خير قول البرية لا يتجاوز ايمانهم حناجرهم يرقون
 من الدين كما يرق السهم من الرمية فانما يقتلهم فاقولهم فان في قتالهم اجر المن
 قتلهم يوم القيمة وفي رواية لمسلم عن علي رضى الله عنه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتي يقرؤون القرآن ليس قراء تكلم الى
 قراتهم بشئ ولا صياحكم الى صياحهم بشئ يقرؤون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم
 لا يتجاوز قراتهم قرايمهم يرقون من الاسلام كما يرق السهم من الرمية لو يعلم الجنس
 الذي يصيرونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لتكلموا عن العمل وعن ابي سعيد
 رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث يقتلون اهل
 الايمان ويذهبون اهل الاوثان لئن ادر ككنهم لا قتلهم قتل ما د
 متفق عليه وفي رواية لمسلم يكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة تلى قتلهم
 اولاهما بالحق فهؤلاء الذين قتلهم امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضى الله
 عنه لما حصلت القرعة بين اهل العراق والشام وكانوا يسمون الخوارجية بين النبي

صلى الله عليه وسلم ان كلا الطائفتين المقتتين من امته وان اصحاب على اولى
 بالحق ولم يجرى الا على قتال اولئك المارقين الذين خرجوا من الاسلام وفارقوا
 الجماعة واستحلوا دماء من سواهم من المسلمين واموالهم فثبت بالكتاب والسنة
 واجماع الامة انه يقاتل من خرج عن شريعة الاسلام وان تكلم بالشهادتين
 وقد اختلف الفقهاء في الطائفة المتمتعة لو تركت السنة الراتبة كركعتي الفجر هل
 يجوز قتلها على قولين فاما الواجبات والمحرمات الظاهرة المستغنية فيقاتلون
 عليها بالاتفاق حتى يلزموا ان يقيموا الصلوات المكتوبات ويؤدوا الزكاة
 ويصوموا شهر رمضان ويحجوا البيت ويلتزموا ترك المحرمات من نكاح المحرمات
 واكل الخبائث والاعتداء على المسلمين في النفوس والاموال ونحو ذلك وقتل
 هؤلاء واجب ابتداء بعد بلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم اليهم بما يقاتلون
 عليه واما اذا بدوا المسلمين فينوكدون قتالهم كما ذكرناه في قتال الممتنعين من المعتدين
 قطاع الطريق وابلغ الجهاد الواجب للكفار والممتنعين عن بعض الشرائع
 كانهى الزكاة والخوارج ونحوهم يجب ابتداء ودفعاً فاذا كان ابتداء فهو فرض
 على الكفاية اذا قام به من يكفيه سقط الغرض عن الباقي وكان الفضل لمن قام به
 كما قال تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر الاية فاما اذا اراد
 العدو الهجوم على المسلمين فانه يصير دفعه واجباً على المقصودين لهم وعلى غير
 المقصودين لاعتناهم كما قال تعالى وان استنصروكم في الدين فليكن النصر وكما امر
 النبي صلى الله عليه وسلم بنصر المسلم وسواء كان الرجل من المرتزقة للقتال او لم
 يكن وهذا يجب بحسب الامكان على كل احد بنفسه وماله مع القلة والكثرة
 والمشى والركوب كما كان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلون لما قصدهم العدو
 عام الخندق لم ياذن الله في تركه لاحد كما اذن في ترك الجهاد ابتداء لطلب الشيء
 يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الافرار فهذا دفع عن الدين
 والحرمة والنفس وهو قتال اضطرار وذلك قتال اختيار للزيادة في الدين واعلانه
 ولا رهاب العدو وكفزة تبوك ونحوها فهذا النوع من العقوبة للطوائف المتمتعة
 واما الممتنعين من اهل ديار الاسلام ونحوهم فيجب التزامهم بالواجبات التي هي
 مباني الاسلام الخمس وغير ذلك من اداء الامانات والوفاء بالعهود في المعاملات
 وغير ذلك فمن كان لا يصلي من جميع الناس رجالهم ونسائهم فانه يؤمر بالصلاة

فان امتنع عوقب حتى يصلي باجتماع العلماء ثم ان كثيرهم يوجبون قتله اذا لم
 يصلي فيستتاب فان صلى والاقتل وهل يقتل كافرا مرتدا او فاسقا على قولين
 مشهورين في مذهب احمد وغيره والمنقول عن اكثر السلف يقتضى كفره
 وهذا مع الاقرار بالوجوب فاما مع جمود الوجوب فهو كافرا بالاتفاق
 بل يجب على الاولياء ان يأمروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبعا ويضربوه
 عليها لعشر كما امر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أمرهم بالصلاة لسبع
 واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع وكذلك ما يحتاج اليه
 من الصلاة الواجبة ونحوها ومن تمام ذلك يعاهد مساجد المسلمين
 وانتمهم ويأمرهم ان يصلوا بهم صلوة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال صلوا
 كما رايتوني اصلي رواه البخاري وصلى باصحابه مرة على طرف المنبر وقال انما
 فعلت هذا ليا تموا بي وتعلموا صلاتي وعلى امام المسلمين في الصلاة وغيرها ان
 ينظر اليهم ولا يغفونهم ما يتعلق بفعله من كمال دينهم بل على امام الصلاة ان يصلي
 بهم صلاة كاملة ويتصر على ما يجوز للتفرد لا تقصار عليه من قدر الاجراء الاعذر
 وكذلك على امامهم في الحج وكذلك اميرهم في الحرب الا ترى الوكيل والوالي
 في البيع والشراء عليه ان ينصرف لتوكله ومسؤوله على الوجه الاصلح له في
 ماله وهو في مال نفسه يغوث نفسه ماشاء فامر الدين اهم وقد ذكر الفقهاء هذا
 المعنى ومتى اهتمت الولاية باصلاح دين الناس صلح لقطاقتين دينهم ودنياهم
 والا اضطربت الامور عليهم وملاك ذلك كله حسن النية للرعية واخلاص
 الدين كله لله والتوكل عليه فان الاخلاص والتوكل جبايع صلاح الخاصة
 والعامة كما امرنا ان نقول في صلاتنا اياك نعبد واياك نستعين فان هاتين الكلمتين
 قد قبل انهما يجمعان معاني الكتب المنزلة من السماء وقد روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان مرة في بعض مفازيه فقال ياملك يوم الدين اياك نعبد واياك
 نستعين فجعلت الرأس تندر عن كواهلها وقد ذكر ذلك في غير موضع من كتابه
 كقوله تعالى فاعبدوه وتوكل على الله وقوله تعالى عليه توكلت واليه انيب وكان
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذبح اضحيته يقول اللهم منك واليك واعظم عون
 لولي الامر خاصة ولغيره عامة ثلاثة امور احدها الاخلاص بالله والتوكل عليه
 بالثناء وغيره واصل ذلك المحافظة على الصلوة بالقلب والبدن والثاني الاحسان

الى الخلق بالنفع والمال الذي هو الزكوة الثالث الصبر على الاذى من الخلق
وغیره من النوايب ولهذا يجمع الله بين الصلاة والصبر كثيرا كقوله تعالى
واستمعوا بالصبر والصلوة وكقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر
المحسنين وقوله فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب وقال الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فصبح بحمد ربك
وكن من الساجدين واماء آياته بين الصلوة والزكوة في القرآن فكثير
جد اقبال القيام بالصلوة والزكوة والصبر يصلح حال الراعي والرعية اذا عرف
الانسان ما يدخل في هذه الاسماء الجامعة يدخل في الصلوة من ذكر الله تعالى
ودعائه وتلاوة كتابه واخلاص الدين له والتوكل عليه وفي الزكوة الاحسان
الى الخلق بالمال والنفع من نصر المظلوم وامانة الملهوف وقضاء حاجة المحتاج
ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة فدخل فيه
كل احسان ولو بسط الوجه والكلمة الطيبة في الصحيحين عن عدي بن حاتم
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه
ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجان فينظر ايمن منه فلا يرى الا شيئا قدمه
وينظر الشمال منه فلا يرى الا شيئا قدمه وينظر امامه فستقبله النار فمن استطاع
منكم ان يتقى النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلية طيبة وفي السنن انه
صلى الله عليه وسلم قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقا اخاك ووجهك
اليه منبسط ولو ان تفرغ من دلوك في اثناء المستسق وفي السنن عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان اثقل ما يوضع في الميزان الخلق الحسن وروى عنه انه قال لام سلمة يا ام
سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة وفي الصبر احتمال الاذى وكظم الغيظ
والعفو عن الناس ومخالفة الهوى وترك الشر والبطركا قال تعالى ولئن اذقنا
الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء
مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا
الصالحات اولئك لهم مغفرة واجركبير وقال لنبه صلى الله عليه وسلم خذ
العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال تعالى وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين يتفقون في السراء

والضرآء والكاطمين القيط والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقال تعالى ولا تستنوي الحسنه ولا السيئه ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقها الا الذين صبروا وما يلقها الا ذو حظ عظيم واما ينزغك من الشيطان فزغ فاستعد بالله انه هو السميع العليم وقال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصمح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين قال الحسن البصري اذا كان يوم القيمة نادى مناد من بطنان العرش الالقيم من وجب اجره على الله فلا يقوم الامن عفى واصمح وليس حسن النية للرعية والاحسان اليهم ان يفعل ما يهونونه ويترك ما يكرهونه فقد قال الله تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وقال للصحابه واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم وانما الاحسان اليهم فعل ما ينفعهم في الدين والدنيا ولو كرهه من كرهه لكن ينبغي له ان يرفق بهم فيما يكرهونه ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كان ارفق في شئ الا زانه ولا كان العنف في شئ الا شانه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله رقيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول والله اني اريد ان اخرج لهم المرة من الحق فاخاف ان ينفروا منها فاصبر حتى تجئ الحلوة من الدنيا فاخرجها معها فاذا تفرروا لهذا سكنوا الهذه وهكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتاه طالب حاجة لم يرد له الا بها او بميسور من القول وسأله مرة بعض اقاربه ان يولي به على الصدقات ويرزقه منها فقال ان الصدقة لا تحل لحمد ولا لال محمد فغنم اياها وعوضهم من الفئ وتحاكم اليه على وزيد وجعفر ابن حزمة فلم يقض بهما واحد منهم ولكن قضاهما بحالتهم انه طيب قلب كل واحد منهم بكلمة حسنة فقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخالقي وقال زيد انت اخونا ومولانا فهكذا ينبغي لولي الامر في قسمه وحكمه فان الناس دائماً يستلون ولي الامر ما لا يصلح بدله من الولايات والاموال والمنافع والاجور والشفاعة في الحدود وغير ذلك فيعوضهم من جهة اخرى ان امكن او يردهم بميسور من القول ما لم يحتاج الى الاغلاط فان رد السائل يؤلمه خصوصاً من يحتاج الى تاليف وقد قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر وقال تعالى واتذني القرى حقه

والمسكين وابن السبيل ولا تبذروا ثمنكم الى قوله تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة
من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا واذ احكم على شخص فانه يتأذى فاذا
طيب نفسه بما يصلح من القول والعمل كان ذلك تمام السياسة وهو نظير ما يعطيه
الطبيب للمريض من الطب الذي يسوغ الدواء الكريه وقد قال الله تعالى
لموسى عليه السلام لما ارسله الى فرعون قولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل وابي موسى الاشعرى
لما بعثهما الى اليمن يسرا ولا تنصرا وبشرا ولا تنفرا وتطاولا ولا تنخلفا وبالمرء اعرابي
في مسجده فقام اصحابه اليه فقال لا ترزموه اى لا تقطعوا عليه بوله ثم امر بدلو
من ماء فصب عليه وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثتم مسيرين ولم تبعثوا معسرين
والحد يثان في الصحفين وهذا يحتاج اليه الرجل في سياسة نفسه واهل
بيته ورعيته فان النفوس لا تقبل الحق الا بما يستعين به من حظوظها التي هي
محتاجة اليها فتكون تلك الحظوظ عبادة لله وطاعة له مع النية الصالحة الا ترى
ان الاكل والشرب واللباس واجب على الانسان حتى لو اضطر الى الميتة
وجنب عليه الاكل عند طاعة العلماء فان لم ياكل حتى مات دخل النار لان العبادات
لا تؤدى الا بهذا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولهذا كانت نفقة الانسان
على نفسه واهله مقدمة على غيرهم في السنن عن ابي هريرة رضى الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا فقال رجل عندي دينار فقال تصدق به على
نفسك قال عندي اخر قال تصدق به على زوجك قال عندي اخر قال تصدق
به على خادمك قال عندي اخر قال تصدق به على ولدك قال عندي اخر قال انت
ابصر به وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم دينار انفقته في سبيل الله ودينار انفقته في رقية ودينار تصدقت به على
مسكين ودينار انفقته على اهلك اعظمها اجرا الذي انفقته على اهلك وفي صحيح
مسلم عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن آدم انك ان تبذل
الفضل خيرا فاك وان تمسكه شرلك ولا تلام على كفاف وابدأ بمن تعول واليد العليا
خير من اليد السفلى وهو تاويل قوله تعالى يستلونك ماذا ينفقون قل العفو اى
الفضل وذلك لان نفقة الرجل على نفسه واهله فرض صين بخلاف النفقة
في الغزو والمسكين فانه في الاصل اما فرض على الكفاية او مستحب وقد يصير

معينا اذالم يقيم به غيره فان اطعام الجايح واجب ولهذا جاء في الحديث لو صدق
السائل لما افلح من رده ذكره الامام احمد وذكر انه اذا علم صدقه وجب اطعامه
وقد روى ابو حاتم البستي في صحيحه حديث ابي ذر الطويل عن النبي صلى الله
عليه وسلم الذي فيه انواع من الحكمة والعلم وفيه انه كان في حكمة داود حق
على العاقل ان يكون له اربع ساعات ساعة يتأجى فيها ربه وساعة يحاسب فيها
نفسه وساعة يخلو فيها باصحابه الذين يحضرونه يعينونه ويحدثونه عن ذات
نفسه وساعة يخلو فيها بلذة نفسه فيما يحل ويحمل فان في هذه الساعة عوننا
على تلك الساعة فينبى انه لا بد من اللذات المباحة الجميلة فانها تعين على تلك الامور
ولهذا ذكر الفقهاء ان الصدقة هي الصلاح في الدين والروءة وفسروا الروءة
باستعمال ما يحمله ويزينه ويحتب ما يد نفسه ويشينه وكان ابو الدرداء يقول انى
لاستقيم نفسى من الباطل لاستعين به على الحق والله انما خلق الشهوات والذات
في الاصل لتقام مصلحة الخلق فانهم بذلك يحتلبون ما ينفعهم كما خلق الفضب
ليدفعوا به ما يضرهم وحرم من الشهوات ما يضر تناولها ودم من اقصر عليها
فاما من استعان بالمباح الجميل على الحق فهذا من الاعمال الصالحة ولهذا
في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بضع احدكم صدقة
قالوا يا رسول الله ابانى احدنا شهوته ويكون له اجر قال ارايت ان وضعها في
حرام اكان عليه وزر قالوا بلى قال فلم يحبون بالحرام ولا يحبون بالحلل
وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسعدانك لن تنفق نفقة
تبتغى بها وجه الله الا ازددت بهادرجة ورفعة حتى القيمة ترفعها الى في
امرائك والاثار في هذا كثيرة فالتمس اذا كانت له نية اتت على طاعة
افضاله وكانت المباحات من صالح اعماله لصلاح قلبه ونيته والمنافق لقساد
قلبه ونيته يعاقب على ما يظهره من العبادات رياء فان في الصحيح ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها
سائر الجسد واذا فسدت فسد لها سائر الجسد الا وهى القلب ﴿ فصل ﴾
وكما ان العقوبات شرعت داعية الى الفعل الواجب وترك المحرمات فقد شرع
ايضا كليات على ذلك فينبغى تيسير طريق الخير والطاعة والامانة عليه
والترغيب فيه بكل يمكن مثل ان يئذل لولده او اهله او رعيته ما يرغبهم في العمل

الصالح من مال او ثناء او غيره ولهذا شرعت المسابقة بالخيول والابل والمناضلة
 بالسهام واخذ الجعل عليها لما فيه من الترغيب في اعداد القوة ورباط الخيل للجهاد
 في سبيل الله حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يسابق بين الخيل هو وخلفاؤه
 الراشدين ويخرجون الاسباق من بيت المال وكذلك اعطاء المؤلفة قلوبهم
 فقد روى ان الرجل كان يسلم اول النهار رغبة في الدنيا وقد يحثي اخر النهار
 الاو الاسلام احب اليه مما طلعت عليه الشمس فينبغي حسم مادته وسدد ريته
 ودفع ما يقضى اليه وكذلك الشر والمصيبة اذا لم يكن فيه مصلحة راجعة مثال
 ذلك ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يتخلون رجل بامرأة فان
 الشيطان ثانيهما وقال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة
 يومين الا ومعه زوج او ذي محرم فنهى عن الخلوة بالاجنية والسفر بها لانه
 ذريعة الى الشر وروى عن الشعبي ان وفد عبد القيس لما قدموا على النبي
 صلى الله عليه وسلم كان فيهم غلام ظاهر الوضوء فجلسه وراء ظهره وقال انما
 كانت خطيبة داود والنظر وعمر بن الخطاب لما كان يصعد المنبر سمع امرأة تنغي
 بايات فيها هل من سبيل الى خرافا شر بها ام من سبيل الى نصرين حجاج فدعى به
 فوجده شابا حسنا خلق راسه فازداد جلا فافقاه الى البصرة لثلاثين سنة
 النساء وروى عنه انه بلغه ان رجلا يجلس اليه الصبيان فينهى عن مجالسته فاذا
 كان من الصبيان من يخاف قسسته على الرجال او على النساء منع وليه من اظهاره لغير
 حاجة او تحسينه لاسيما يثر بجمه وتجريده في الحمامات واحضاره بمجالس اللهو
 والاغاني فان هذا مما ينبغي التنفير عليه وكذلك من ظهر منه الفجور يمنع من ملك
 الغلمان المردان الصباح ويفرق بينهما فان الفقهاء متفقون على انه لو شهد شاهد
 عند الحاكم وكان قد استفاض عنه نوع من انواع القسوق القادحة في الشهادة
 فانه لا يجوز قبول شهادته ويجوز للرجل ان يجرحه بذلك وان لم يره فقد ثبت
 من النبي صلى الله عليه وسلم انه مر عليه بجنابة فاثبوا عليها خيرا فقال
 وجبت وجبت ومر عليه بجنابة فاثبوا عليها شرأ فقال وجبت وجبت فثألوه
 عن ذلك فقال هذه الجنابة اثبتت عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنابة
 اثبتت عليها شرأ فقلت وجبت لها النار اثم شهداء الله في الارض مع انه كان
 في زمانه امرأة تملن الفجور فقال لو كنت راجعا احد ابغرينه لرجت هذه

فالحدود لا تقام الا بالبينه واما الحد من الرجل في شهادته وامانته ونحو ذلك
 فلا يحتاج الى المعايينه بل الاستفاضه كافيه في ذلك وما هو دون الاستفاضه حتى
 انه يستدل عليه باقرانه كما قال ابن مسعود اعتبروا الناس باخوانهم فهذا الدفع
 شره مثل الاحتراز من العدو وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه احترسوا
 من الناس بسوء الظن فهذا امر عمر مع انه لا يجوز عقوبة الحاكم بسوء الظن
 فصل واما الحدود والحقوق التي لادى معين فيها النفوس قال الله تعالى
 قل تعالوا انى ما حرم ربكم عليكم الا تشركو به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا
 اولادكم من اطلاق نحن نرزقكم واباهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن
 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصكم به لعلكم تعقلون ولا تقربوا
 مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشدّه واوفوا الكيل والميزان
 بالقسط لا تكلف نفسا الا وسعها اذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا
 ذلكم وصكم به لعلكم تذكرون وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
 السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصكم به لعلكم تتقون قال وما كان لمؤمن
 ان يقتل مؤمنا الا خطا الى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم
 خالد فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال تعالى من اجل ذلك
 كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكانما قتل
 الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا وفي الصحيح عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال اول ما يقضى من الناس يوم القيمة في الدماء والقتل ثلاثة
 انواع احدها العمد المحض وهو ان يقصد من يعلم معصوما بما يقتل غالباسواء
 كان يقتل بمحده كالسيف ونحوه او بنقله كالسندان وكود من القصارا وبغير ذلك
 كالخبريق والتفريق والقامن مكان شاهق والخنق وامساك الخصى حتى يخرج
 الروح وغم الوجه حتى يموت وسقى السموم ونحو ذلك من الافعال فهذا اذا
 فعله وجب فيه القود وهو ان يمكن اولياء القتول من القتال فان احبوا قتلوا
 وان احبوا عفووا وان احبوا اخذوا الدية وليس لهم ان يقتلوا غير قاتله قال
 الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه
 كان منصورا وقيل في التفسير لا يقتل غير قاتله وعن ابى شريح الخزاعى قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصيب بدم او خيل او خيل الجراح فهو

بالخيار بين احدي ثلاث فان اراد الرابعة فلدوا على يديه او يقتل او يعفو
 او ياخذ الدية فن فعل شيئا ماعدا ذلك فان له نار جهنم خالدا فيها مخلدا ابدا
 رواه اهل السنن وقال الترمذي حديث حسن صحيح فن قتل بعد العفو واخذ
 الدية فهو اعظم جرما ممن قتل ابتداء حتى قال بعض العلماء انه يجب قتله حدا
 ولا يكون امره الى اولياء المقتول فان الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل
 الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فن عني له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف
 واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورجة فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب
 اليم ولكم في القصاص حيويا اولى الالباب لعلكم تتقون) قال العلماء ان اولياء
 المقتول تغلي قلوبهم بالفيظ حتى يؤثروا ان يقتلوا القاتل واولياءه وربما لم يرضوا
 بقتل القاتل بل يقتلون كثيرا من اصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة
 فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء ويعتدى هؤلاء في الاستيفاء كما كان يفعل اهل
 الجاهلية وكما يفعله اهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الاوقات من
 الاعراب والخاصرة وغيرهم وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما اشرف من
 المقتول فيفضي ذلك الى ان اولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من اولياء القاتل
 وربما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم وهؤلاء قوما فيفضي الى الفتنة والعداوة
 العظيمة وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتل فكتب
 الله علينا القصاص وهو المساواة والمعادلة في القتل واخبر ان فيه حيو فانه يحقن
 دم غير القاتل من اولياء الرجلين وايضا اذا علم من يريد القتل انه يقتل كف عن القتل
 وقد روى عن علي ابن ابي طالب وعمر بن شبيب عن ابيه عن جده عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمنون تكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم
 ويسعى بذمتهم ادناهم الا لا يقتل مسلم بكافرو ولا ذوعهد في عهد رءاه اجد
 وابو داود وغيرهما من اهل السنن قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان المسلمين تكافأ دماؤهم اي تساوى او تعادل فلا يفضل عربي على عجمي ولا
 قرشي او هاشمي على غيره من المسلمين ولا حرا صلي على مولى عتيق ولا عالم
 او امير امي او مامور وهذا متفق عليه بين المسلمين بخلاف ما عليه اهل الجاهلية
 وحكام اليهود فانه كان يقرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم صنفان من اليهود
 قريظة والنظير وكانت النظير تفضل على قريظة في الدماء فحماكموا الى النبي

صلى الله عليه وسلم في ذلك وفي حدازاني فانهم كانوا قد غيروا من الرجم الى
 الصميم وقالوا ان حكم بينكم بذلك كان لكم حجة والا فانتم قد تركتم حكم التورات
 فانزل الله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا
 امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم الى قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان
 تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب
 المقسطين الى قوله فلا تخشوا الناس واخشوني ولا تشعروا باي اتي ثنائيلوا ومن
 لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
 والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص
 فبين سبحانه انه سوى بين نفوسهم ولم يفضل منهم نفسا على اخرى كما كانوا
 يفعلون الى قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
 ومهيئا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم عما جاءك من الحق لكل
 جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الى قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن
 من الله حكما لقوم يوقنون فحكم الله سبحانه وتعالى في دماء المسلمين انها كلها
 سواء خلاف ما عليه اهل الجاهلية واكثر سبب الاهواء الواقعة بين الناس في
 البوادي والخواضر اغماهى البغي وترك العدل فان احدى الطائفتين قد يصيب
 بعضها دأمن الاخرى او امالا او يعلو عليها بالباطل فلا ينصفها ولا تقتصر الاخرى
 على استيفاء الحق قالوا اجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء والاموال
 وغيرها بالقسط الذي امر الله به ومحوما كان عليه كثير من الناس من حكم
 الجاهلية واذا اصلح مصلح بينهم فليصلح بالعدل كما قال تعالى وان طائفتان من
 المؤمنين قتلتا قاتلتا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلتا التي
 تبغى حتى تنفي الى امر الله فان فانت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب
 المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله وينبغي ان يطلب
 المغنوم اولياء القتل فانه افضل لهم كما قال تعالى والجروح قصاص فمن تصدق
 به فهو كفارة له قال انس ما رفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر فيه القصاص
 الا امر فيه بالغفور واه ابو داود وغيره وروى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله
 عبد ابغوا الاعز او ما تواضع احد لله الارفضه الله وهذا الذي ذكرناه من التكايف

وهو في السلم الحرم السلم الحرقاما الذي فجمهور العلماء على انه ليس بكفو للسلم
 كما ان المستامن الذي يقدم من بلاد الكفار رسولا وتاجرا او نحو ذلك ليس
 بكفوله وفاقا ومنهم من يقول بل هو كفوله وكذلك النزاع في قتل الحربا بعد
 والنوع الثاني اخطأ الذي يشبه العمد قال النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
 في قتل اخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون
 خلفه في بطونها اولادها سماء شبه العمد لانه قصد العدو ان عليه بالخيانة
 لكنه بفعل لا يقتل غالبا فقد عمد العدو وان لم يعتمد ما يقتل الثالث الخطأ المحض وما
 يجري مجراه مثل ان يكون يرمى صيدا أو هدا فيصيب انسانا بغير علمه ولا قصده فهذا
 ليس فيه قود او غا فيه الدية والكفارة وهن مسائل كثيرة معروفة في كتب اهل العلم
 وبينهم (فصل) والقصاص في الجراح ايضا ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بشرط
 المساواة فاذا قطع يده اليمنى من مفصل فله ان يقطع يده كذلك واذا قلع سنه
 فله ان يقطع سنه واذا شجبه في راسه او وجهه فواضح العظم فله ان يشجبه كذلك
 واما اذا لم تكن المساواة مثل ان يكسر له عظما باطنا او يشجبه دون الموضحة
 فلا يشرع القصاص بل يجب الدية المحدودة او الارش واما القصاص في الضرب
 بيده او بعصا او بسوط مثل ان يلطمه او يلكمه او يضربه بعصا ونحو ذلك فقد
 قال طائفة من العلماء انه لا قصاص فيه بل فيه التعزير لانه لا يمكن المساواة فيه
 والمأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين ان القصاص
 مشروع في ذلك وهو نص احمد وغيره من الفقهاء وبذلك جاءت سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو الصواب قال ابو فراس خطب عمر بن الخطاب فذكر حديثا
 قال فيه الا واني والله ما ارسل على اليكم ليضربوا اثاركم ولا يخذوا اموالكم
 ولكن ارسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وستكم فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه الى
 والذي نفسي بيده اذا لا قصه منه فوثب عمرو بن العاص فقال يا امير المؤمنين ان
 كان رجل من المسلمين على رعية فادب رعيته ائتلك لتقصه منه قال والذي
 نفس محمد بيده اذا لا قصه منه اذا لا قصه منه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقص من نفسه الا لا تضربوا المسلمين فتدلوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم
 رواه احمد وغيره ومعنى هذا اذا ضرب الوالي رعيته ضربا غير جائز فاما الضرب
 المشروع فلا قصاص فيه بالاجماع اذ هو واجب او مستحب او جائز * فصل *

القصاص في الاعراض مشروع ايضا وهوان الرجل اذا لعن رجلا اودعا عليه
فله ان يفعل به كذلك وكذلك اذا شتمه شتمه لا كذب فيها والعفو افضل قال الله
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفي واصحح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين وان انتصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال النبي صلى الله عليه وسلم المستبان ما قال
فلي البادي منهما مالم يعتد المظلوم ويسمى هذا الانتصار والشتيمة التي لا كذب
فيها مثل الاخبار عنه بما فيه من القبايح او تسميته بالكلب او بالحمار ونحو ذلك فان
افترى عليه لم يحل له ان يفترى عليه ولو كفره او فسقه بغير حق لم يحل له ان
يكفره او يفسقه بغير حق ولولعن اياه او قبيلته او اهل بلده ونحو ذلك لم يحل له
ان يعتدى على اولئك فانهم لم يظلموه وقال الله تعالى (يا ايها الذين امنوا كونوا
قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شتان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا) فامر الله
المسلمين ان لا يحملهم بفضهم تكفار على ان لا يعدلوا وقال اعدلوا هو اقرب
للتقوى فاذا كان العدو ان عليه في العرض محرماً لحقه لما يلحقه من
الاذى جاز الاقتصاص منه بمثله كالداء عليه بمثل مادعا واما اذا كان محرماً
لحق الله كالكذب لم يحز بحال وهكذا قال كثير من الفقهاء انه اذا
قتله بغير حق او تفريق او خنق او نحو ذلك فانه يفعل به كما فصل مالم يكن
الفعل محرماً في نفسه كتجريح الحرم والتلوط به ومنهم من قال لا قود
عليه الا بالسيف والاول اشبه بالكتاب والسنة والعدل فصل ﴿ واذا
كانت القرية ونحوها لا قصاص فيها قصيها العقوبة بغير ذلك فنه حد القذف
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصححوا فان الله غفور رحيم فاذا رمى
الحرم محصناً بازني او بالتلوط فعليه حد القذف وهو ثمانون جلدة وان رماه بغير
ذلك عوقب تعزيراً وهذا الحد يستحقه المقدوف فلا يستوفي الا بطلبه باتفاق
الفتهاء فان عفي عنه سقط عند جمهور العلماء لان الطلب فيه حق الادعي كالتقصاص
والاموال وقيل لا يسقط تغليباً بحق الله لعدم المالكه كسائر الحدود وانما يجب
حد القذف اذا كان المقدوف محصناً وهو المسلم الحر العفيف فاما المشهور بالفجور
فلا حد على قاذفه وكذلك الكافر والرقبي لكن يعزر القاذف الا الزوج فانه

يحوزله ان يقذف امرأته اذا زنت ولم تحبل من الزنا فان حبلت منه وولدت
 فعليه ان يقذفها ويبنى ولدها ثلاثا يلحق به من ليس منه واذ اقدفها فلما ان تقر بان زنا
 واما ان تلاعنه كما ذكر الله تعالى في الكتاب والسنة ولو كان القاذف عبدا
 فعليه نصف حد الحر وكذلك في جلد الزنا وشرب الخمر لان الله قال في الاماء
 فان اثبتن باحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب واما اذا كان
 الواجب القتل والقطع فانه لا يتنصف ❦ فصل ❦ ومن الحقوق الابضاع
 قالوا يجب فيها الحكم بين الزوجين بما امر الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح
 باحسان فيجب على كل من الزوجين ان يؤدي الى الآخر حقوقه بطيب نفس
 وانشرح صدره فان للزوجة على الزوج حقوقا حقا في ماله وهو الصداق والنفقة
 بالمعروف وحقا في بدنه وهو العشرة والمتعة بحيث لو البيع منها استحققت القرقة
 باجتماع المسلمين وكذلك لو كان مسجوننا او غائبا لا يمكنه جاعها فلها القرقة
 ووطئها واجب عليه عندا اكثر العلماء وقد قيل انه لا يجب اكتفاء بالباعث الطبيعي
 والصواب انه واجب كما دل عليه الكتاب والسنة والاصول وقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمرو لما رآه يكثر الصوم والصلوة ان تزوجك عليك
 حقائم قيل يجب ووطئها كل اربعة اشهر مرة وقيل يجب ووطئها بالمعروف على
 قدر قوته وحاجتها كما يجب النفقة بالمعروف كذلك وهذا اشبه والرجل عليها
 ان يستمتع به متى شاء ما لم يضر بها او يشغلها عن واجب فيجب عليها ان تمكنه
 لذلك ولا تخرج من منزلها الا باذنه او اذن الشارع واختلف الفقهاء هل عليها
 خدمة المنزل كالفرش والطبخ والكس ونحو ذلك فقيل يجب عليها وقيل لا يجب
 وقيل يجب الخفيف منه ❦ فصل ❦ واما الاموال فيجب الحكم بين الناس فيها
 بالعدل كما امر الله ورسوله مثل قسمة الموارث بين الورثة على ما جاء به الكتاب
 والسنة وقد تنازع المسلمون في مسائل من ذلك وكذلك في المعاملات من المبيعات
 والاجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك
 من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض فان العدل فيها هو قوام العالمين لا يصلح
 الدنيا والاخرة الا به فن العدل منها ما هو ظاهر يعرفه كل احد بعقله كوجوب
 تسليم الثمن على المشتري وتسليم المبيع على البائع للشترى وتحريم تطفيف
 المكيال والميزان ووجوب الصدق والبيان وتحريم الكذب والخيانة والنفس

وان جزا القرض الوفا والحمد ومنه ما هو خفي جاءت به الشرايع او شر يعتنا
اهل الاسلام فان عامة مانهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود الى تحقيق
العدل والنهى عن الظلم دقه وجده مثل اكل المال بالباطل وجبسه من الربوا
والميسر وانواع الربوا والميسر التي نهى الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم مثل
بيع الفرو وبيع جل الحيلة وبيع الطير في الهواء والسبك في الماء والبيع الى احل
غير مسمى وبيع المصرة وبيع المدلس والملاسة والمناينة والمزاينة والمخافة
والبخش وبيع الترقيل بدء صلاحه ومانهى عنه من انواع المشاركات الفاسدة
كالمجبرة بزرع نفعه من الارض بعينها ومن ذلك ما قد ينزع فيه المسلمون
لخفائه واشتباهه فتدبروى هذا العقد والقبض صححنا عدلا وان كان غيره
يرى فيه جورا يوجب افساده وقد قال تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا والاصل في هذا انه لا يحرم على
الناس في المعاملات التي يحتاجون اليها الاما دل الكتاب والسنة على تحريمه
كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها الى الله الاما دل الكتاب والسنة
على سرعة اداء الدين ما شرعه الله والحرام ما حرمه الله بخلاف الذين ذمهم الله
حيث حرموا من دون الله مالم يحرمه الله واشركوا به مالم ينزل به الله سلطانا
وشرعوا من الدين مالم ياذن به الله اللهم وقتلنا نجعل الحلال محالته
والحرام ما حرمته والدين ما شرعته ﴿فصل﴾ لا غنى لولى الامر عن
المشاورة فان الله امر بهانيه صلى الله عليه وسلم فقال فاعف عنهم واستغفر لهم
وشاورهم في الامر وقد روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لم يكن
احد اكثر مشاورة لاصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
قيل ان الله امر بهانيه لتأليف القلوب وليقتدى به من بعده وليس يخرج
منهم الراى فيما لم ينزل فيه وحى من امر الحروب والامور الجزئية وغير ذلك فخير
صلى الله عليه وسلم اولا بالمشاورة وقد اثنى الله على المؤمنين بذلك في قوله وما
عند الله خير وابقى للذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يحبون كباثر الاثم
والفواحش واذا ما غضبوهم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة
وامرهم شورى بينهم وعما رزقناهم يتفقون واذا استشارهم فان ين له بعضهم ما

يجب اتباعه من كتاب الله او سنة رسوله او اجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ولا طاعة
 لاحد في خلاف ذلك وان كان عظيمي في الدين او الدنيا قال الله تعالى يا ايها الذين
 امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وان كان امر آخذ ينزع فيه
 المسلمون فينبغي ان يستخرج من كل منهم رايه ووجه رايه فاي الاراء كان اشبه
 بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى
 الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا واولى
 الامر صنفان الامراء والفقهاء وهم الذين اذا صلحوا صلح ضلعي نكل منهما ان يتحري
 فيما يقوله ويفعله طاعة الله ورسوله واتباع كتاب الله ومتى امكن في الحوادث
 المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب وان لم يمكن ذلك
 لضيق الوقت او عجز الطالب او تكافى الادلة عنده او غير ذلك فله ان يقلد من
 ير تضي عمله ودينه هذا اقوى الاقوال وقد قيل ليس له التقليد بحال وقيل له
 التقليد بكل حال والاقوال الثلاثة في مذهب اجد وغيره وكذلك ما يشترط
 في القضاة والولاة من الشروط يجب فعله بحسب الامكان بل وسائر شروط
 العبادات من الصلوات والجهاد وغير ذلك كل ذلك واجب مع القدرة فاما العجز
 فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ولهذا امر الله المصلي ان يطهر بالماء فان عدمه
 او خاف الضرر باستعماله لشدة البرد او لجراحة او غير ذلك نيم بالصعيد الطيب
 فمسح بوجهه ويديه منه قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان
 لم تستطع قاعدا فان لم تستطع فعلى جنب فقد اوجب الله فعل الصلاة في الوقت
 على اى حال امكن كما قال تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وقوموا
 لله قانتين فان خفتهم فربا لا اوركبنا فاذا اتمتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا
 تعلمون فاوجب الله الصلوة على الامن والخائف والصحيح والمريض والغنى
 والفقير والمقيم والمسافر وخففها على المسافر والخائف والمريض كما جاء به
 الكتاب والسنة وكذلك اوجب فيها واجبات من الطهارة والستارة
 واستقبال القبلة واسقط ما يعجز العبد عنه من ذلك فلما انكسرت سفينة
 بقوم او سلمهم المحاربون ثيابهم صلوا عراة بحسب احوالهم وقام
 امامهم وسطهم ثلاثا يرى الباؤون عورته ولو اشتبهت عليهم القبلة اجهدوا
 في الاستدلال اليها فلو عمت الدلائل صلوا كيف ما امكنهم كما قد روى عنهم

قدضلوا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهكذا الجهات والولايات
 وصاير امور الدين وذلك كله في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي قول النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم كما ان الله تعالى لما حرم
 المطاعم الخبيثة قال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقال تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج وقال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج فلم
 يوجب ما لا يستطاع ولم يحرم ما يضطر اليه الا اذا كانت الضرورة غير معصية
 من العبد **فصل** ويجب ان يعرف ان ولاية امور الناس من اعظم واجبات
 الدين بل لا قيام للدين ولا لدنيا الابهافان بنى آدم لانيتم مصلحتهم الا بالاجتماع
 لحاجة بعضهم الى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من امر حتى قال النبي صلى الله
 عليه وسلم اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا احدهم رواه ابو داود عن حديث ابى
 سعيد وابى هريرة رضى الله عنهما وروى الامام احمد في المسند عن عبد الله
 بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لثلاثة يكونون بغلاة من الارض
 الا امر واحدهم فاجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الجمع
 القليل العارض في السفر تنبيهها بذلك على ساير انواع الاجتهاد ولان الله تعالى
 اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك الا بقوة وامارة وكذلك
 ساير ما اوجبه من الجهاد والعدل واقامة الحج والجمع والاعباد ونصر المظلوم
 واقامة الحدود لا تتم الا بالقوة والامارة ولهذا روى ان السلطان ثلث الله
 في الارض ويقال ستون سنة من امام جابر اصلح من ليلة واحدة بلاسلطان والتجربة
 تبين ذلك ولهذا كان السلف كالفضل بن عياض واحدا من حنبل وغيرهما
 يقولون لو كان لنا دعوة مستجابة لدعونا بها للسلطان وقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الله يرضى لكم ثلاثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعصموا بحبل
 الله جميعا ولا تفرقوا وان تناصموا من ولاد الله امركم بواحد مسلم وقال ثلاث لا تغفل
 عليهن قلب مسلم اخلص العمل لله ومناصحة ولاة الامر وزوم جماعة المسلمين فان
 دعواهم تحبط من ورائهم رواه اهل السنن وفي الصحيح عنه صلى الله عليه
 وسلم انه قال الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا المان يا رسول
 الله قال لله ولكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قالوا يجب احبسا دالامارة
 ديننا وقربة تنقرب بها الى الله عز وجل فان التقرب اليه فيها بطاعته وطاعة

رسوله افضل القربات وانما يفسد فيها حال اكثر الناس لا يتفأد الرياسة او المال
بها وقد روى كعب بن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ذئبان
جايعان ارسلا في رزية غنم بافسد لهما من حرص المرء على المال والشرف لدينه قال
الترمذي حديث حسن صحيح فاخبر ان حرص المرء على المال والرياسة يفسد دينه
مثل او اكبر من افساد الذين الجايعين لرزية الغنم وقد اخبر الله تعالى عن الذي
يؤتى كتابه بشماله انه يقول ما اخنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه وغاية مرید
الرياسة ان يكون كفرعون وجامع المال ان يكون كفارون وقد بين الله في
كتابه حال فرعون وقارون فقال تعالى اولم يسيرا في الارض فينظروا كيف
كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة واثارا في الارض فاخذهم
الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق وقال تعالى تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فان الناس
اربعة اقسام قوم يريدون العلو عن الناس والفساد في الارض وهو معصية الله
وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون كفرعون وحزبه وهؤلاء بشس الخلق قال
تعالى ان فرعون على في الارض وجعل اهله اشيعا يستضعف طائفة منهم يذبح
ابنائه ويسمى لئلا هم انه كان من المفسدين وروى مسلم في صحيحه عن ابن
مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه
مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان قال رجل
يا رسول الله اني احب ان يكون ثوبي حسنا وبغلي حسنا افن الكبر ذلك قال
لان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس فطر الحق جمده ودفعه
وغمط الناس احتقارهم وازدراهم وهذه حال من يريد العلو والفساد (القسم
الثاني) الذين يريدون الفساد بلا علو كالسراق والمجرمين من سفلة الناس
ونحوهم والثالث يريدون العلو بلا فساد كالذين هندهم دين يريدون ان
يجلوا به على غيرهم من الناس واما القسم الرابع فهم اهل الجنة الذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا مع انهم قد يكونون اعلى من غيرهم كما قال تعالى ولا تنهوا
وتحزنوا واتم الاهلون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تنهوا وتعدوا الى السلم
واتم الاهلون والله معكم ولن يتركم اعمالكم وقال تعالى والله العزة والرسولة
والمؤمنين فكم من يريد العلو ولا يريد ذلك الاسفلوا لوك من جعل من الاهلين

وهو لاه لا يريد العلو ولا الفساد وذلك لان ارادة العلو على الخلق ظلم لان الناس من جنس واحد ارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ونظيره تحته ظلم له ثم مع انه ظلم فالتاس يعصون من يكون ذلك كذلك ويعادون قد لان العادل منهم ما يجب ان يكون مقهورا للتشهير وخبر العادل منهم يوشان يكون هو القاهر ثم امدع هذا الابد لهم في العقل والدين من ان يكون بعضهم شريك بعض كما قد مناه كما ان الجسد لا يصلح لابرار قال الله تعالى وهو الذي جعلكم خلافت الارض ورنح بعضكم ذرى بعض ذرات ليلوكم فيما انكم وقال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعا بعضهم شريك بعض درجات ليخضع بعضهم بعضا سمعنا في جهنم الشريعة هدى السلفان والمال في سبيل الله فاذا كان التصود بالسلطان والمال هو القرب الى الله واقامة دينه راقية ذلك في مياله كان ذلك صلاح الدين والديار ان ائرد السلطان عن الدين ان الدين عن السلطان فسدت احوال الناس ونفقت اهل الطاعة عن اهل المعصية بالنية والعمل الصالح كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وإنما ينظر الى تلوكم واممالكم ولما غلب على كثير من الولاة ولاء الامم رارادة الملك والشرف وعسا واجعل عن حقيقه الايمان وكال الدين ثم منهم من غلب الدين واعرض بالايتم الدين الايد من ذلك ومنهم من راي حاجته الى ذلك فاختار معرضا عن الدين لا عنفائه انه ذات لذلك وصار عند في مثل ارجحة الذي لا ينفصل العلو والعز ولد ذلك لما غلب على كثير من الاثام المعجز من تكيل الدين والبرع لانت يهيم في اتعنه من البلا استصف طريقتهم واستدلهم ان راي انه لا تقوم مصلته ومصلحة غيره يبار هذا ان الميلاق فامد ان سبيل من اتسب الى الدين ولم يكمله بما يحتاج اليه من السلطان والجهاد والمال وسبيل من اتبل على السلطان والمال والحرب ولم يعتمد ذلك اتامة الدين هما سبيل المنصوب عليهم ولا الضالين فالاول المنصوب عليهم اليهمون والثنائي الضالين بمنصاري واذا الصراط المستقيم صراط الذين اتم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين في سبيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسبيل خاتائه واصحابه ومن سلك سبيلهم وهم السابقون والاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

﴿ تم كتاب الجوامع في السياسة الالهية ﴾

قد تم طبع كتاب الجوامع في السياسة الالهية والايات النبويه تأليف العالم
العامل الفاضل الكامل وحيد عصره وفريد دهره ابي العباس احمد ابن تيمية
الحراني نعمه الله برحمته واسكنه فسيح جنته بمطبعة نخبة الاخبار بيومبي
على ذمة صاحب المطبعة سليل العلماء الصناديد وخلاصة السادات الصياد
ذي الرأي السديد والفكر الحميد محمد رشيد ابن السيد داود السعدي وصار ختامه
في اليوم الثالث عشر من شهر محرم الحرام عام ثلثمائة وستة بعد الالف
من هجرة من خلقه الله على اكل وصف صلى الله وسلم
عليه وعلى اله واصحابه كلما ذكره

الذاكرون وغفل

عن ذكره

الغافلون

٢٢٢

٢٢

٢

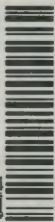


الطبعة الاولى

﴿ بمطبعة نخبة الاخبار على ذمة صاحب المطبعة ﴾

٢

Bibliotheca Alexandrina



0408626